عِلم الاجْتِمَاع الدّيني والقِيَم

تأليف

دكتور
محمد أحمد محمد بيومي

أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩١

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

علـــم الاجتمــاع الديــنى

والقيــم

عِلم الاجتماع الديني والقيم

تأليف

دكتور
محمد أحمد محمد بيومي
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩١

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« فأقم وجهـك للدين حنيفاً ، فطـرة الله التى فطـر النـاس عليهـا »

« لا تبديل لخلق الله . ذلك الدين القيــم .. .. .. »

صدق الله العظيــم

(الروم : ٣٠)

إهــداء

الى ...

زوجتى وابنى أحمــــد ... حفظهما الله

علم الاجتماع الديني

والقيم

عِلم الاجتماع الديني والقيم

تأليف

دكتور
محمد أحمد محمد بيومي
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩١

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« فأقم وجهــك للدين حنيفا ؛ فطــرة الله التى فطــر النــاس عليهــا »

« لا تبديل لخلق الله . ذلك الدين القيــم •• •• •• »

صدق الله العظيــم

(الروم : ٣٠)

إهداء

الى . . .

زوجتى وابنى أحمـــد . . . حفظهما الله

الفصل الأول

الدراسة العلمية للدين

الدراسة العلمية للدين

١ ـ تمهيـــــــــد •

٢ ـ عـــلم الدين •

٣ ـ الدراســـة العلمية للدين :

أ) التطور التاريخى للدراسة العلمية للدين •

ب) الدراســـات الجديثـــة •

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين : مشكلة الموضوعية •

د) مشكلة الفهم التكاملى للدين •

هـ) مداخل دراســـة الدين •

٤ ـ الدين كموضوع للبحث السوسيولوجى :

أ) سوسيولوجية الظاهرة الدينية •

ب) علم الاجتماع ، الدين ، وعلم الاجتماع الدينى •

جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراســـة السوسيولوجية للدين •

٥ ـ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

أ) اهتمام عالم الاجتماع بالدين •

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين •

جـ) دعوى علم الاجتماع الدينى •

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى •

٦ ـ خاتمـــــــة •

١ ـ تمهيد :

الحق أن مكانة دراسة الدين فى العلوم الاجتماعية أمر ملفت للنظر ، فهناك هجوم وتأييد أيديولوجى . وكلاهما تحت أسم علم الدين Sience of religion وقد أدى هذا ، بلا شك ، الى وجود نظريات كبرى وعامة فى هذا الميدان ، فعلى الرغم من وجود كم هائل من الدراسات الوصفية الا أن هناك ميادين أخرى لم يطرقها البحث بعد والاساس فى أى علم هو اختبار الافتراضات النظرية الهامة عن طريق الملاحظة المضبوطة ، وهذا ما لا نجد له تأكيد فى علم الدين[1] ولحسن الحظ فان هذا الوضع قد بدأ يتغير ؛ ففى أوروبا وأمريكا بدأت الدراسة العلمية للدين Scientific Study of religion تحظى بتعضيد واسع خاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، فقد حلت المقارنات الدقيقة محل التعميمات اسطحية عن الانظمة والسلوك الدينى ؛ اذ اعترف بالحاجة الماسة لتقدير التنوع فى الطبقة والتعليم والعوامل الاجتماعية الاخرى قبل اصدار تعميمات عن تأثير الدين أو التأثيرات التى تحدث للانظمة الدينية ولهذا فقد ظهر عديد من المجلات والدوريات العلمية لنشر نتائج الابحاث الخاصة بالدين والسلوك الدينى ،

ويرجع بعض الباحثين تأخر الدراسة العلمية للدين الى أن الدين يمثل الجانب « المقدس » فى حياة الافراد والمجتمعات ، وقد أضفى هذا على الدين نوعا من السمو جعله بمعزل عن التفكير والبحث العلمى ، بالاضافة

---

(1) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*, N. Y. The Macmillan Company, 1963. p. 7.

الى أن فكرة « الالوهيه » كانت العائق الذى وقف أمام البحث فى حقيقه الدين ، أن فكرة وجود موجود يختلف فى وجوده عن غيره من الموجودات، وتتجه اليه الموجودات ... كانت هذه الفكرة دائما تقف حائلا دون البحث فى حقيقة الدين وفى مقارنة مختلف « صوره وفى تعبيره عن حياة الجماعة وفى تطوره مع تطورهم »[٢] .

وسوف نحاول فى هـذا الفصل لتعرف على تطور الدراسـة العلمية للـدين ، وسـوف نبين كذلك ، كيف أصـبح الـدين موضـوعا للبحث السوسيولوجى . ودعوى علم الاجتماع الدينى كمدخل متميز لدراسـة الظاهـرة الدينيـة .

---

(٢) النشار ، (على سامى) ، نشأة الدين : النظريات التطورية والمؤلهة ، الاسكندرية ، دار نشر الثقافة ، ١٩٣٩ ، ص ٩ .

٢ ـ علم الدين :

ليس المقصود من علم الدين Science of religion ، كما يذهب هانز جاكون اسكوبس Hans - Joachin Schopes - أنه علم اللاهوت Thology أو مشتقاته • على العكس من ذلك : فعلم الدين هو ذلك العلم المستقل كلية عن اللاهوت ويهدف الى الدراسة الموضوعية للدين • ويتفرع هذا العلم ، كما يدعى اسكوبس الى فرعين : التاريخ العام للاديان a general history of religion وما يسمى بالدين المقارن Comparative ويتناول تاريخ الاديان نمو وتطور أديان تاريخية معينة ويدرس مراحل هذا التطور ويحاول أن يفسر كيف أن هذه المراحل ما هى الا انبثاقات من مسلمات كل عقيدة • كما تحتوى الدراسة الخاصة بتاريخ الاديان ، التطور النفسى لمجتمعات دينية خاصة ، وتناقش كذلك المسائل الخاصة بالعقيدة والشعائر والمؤسسين ، والدراسة فى كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هى فى هذه الاديان[1] •

أما بالنسبة للدين المقارن : فان الاهتمام يتركز حول تحليل أنواع مختلفة من التجربة الدينية . وذلك بمقارنة الاديان لمعرفة التطورات النمطية والسمات المميزة والقوانين المتبعة • وقبل أن يقرر الباحث الاساسيات المحددة لمختلف الجوانب فى الدين • فانه مطالب بتحديد السمات الرئيسية فى الاديان التاريخية • وبكلمات أخرى ، نقول أن علم

(1) Schopes, Hans-Joachin, *The Roligion of Mankind Their Origin and Development*. Trans. by R. and C. Winston. New York : Doubleday, & Company, Inc., 1968. p. 3.

الدين المقارن أو الفينومينولوجيا الدينية Religious Phenomonology يهتم بالدراسات المقارنة فى الاديان المختلفة ، بينما يهتم تاريخ الاديان بالمسائل التاريخية ، وبينما يهتم تاريخ الاديان فى بحثه لفترات تاريخية معينة بالكشف عن الاتجاه الروحى لكل دين وشخصيته المتميزة والثابتة، فان الدين المقارن يهتـم بابراز المراحل العامة أو العناصر الشـائعة فى الاديان المختلفة .

ويرى اسكوبس أن علم الاجتمـاع الدينى ، وعلم النفس الدينى ، وفلسفة الدين من العلوم المسـاعدة لعلم الدين . فعلم اجتمـاع الدين يتناول اشكال المجتمعات الدينية وتأثير الاشكال الاجتماعية على تطور الدين . ويهتم علم النفس الدينى . بما يحـدث فى النفس فى مجـرى التجربة الدينية . وأخيرا تهتم فلسفة الدين بتحديد مكان ووظيفة الدين فى الوجود والمعرفة الانسانية ككل[٢] .

ولعل الاختلاف الرئيسى بين علم اللاهوت وعلم الدين . هو أن الدين يعتمد أساسا على الحقـائق . بينما يهتم علم اللاهوت بوضع القواعد ؛ ويحاول الاجابة على المسائل المطلقة ومسـائل الحقيقة . فاللاهوت ليس بحث عن المعرفة ، ولكنـه السعى وراء المعرفة من أجل مصالح دينيـة . فاللاهوت يعتمد دائما على المذهب الدينى فى الفرقة ولهذا يتبنى معتقدها الدينى كمنطلق له . بمعنى آخر أن اللاهوت يعتمد على طبيعة الدين كما قرر فى العقيدة بينما يهتم علم الدين بمسائل أخـرى قد تكون بعيدة عن سلطة الدين ورجاله . فالدين بالنسبة لمؤرخى الاديان « ليس تعبيرا عن الوحى الذى يدعى التميز . فمؤرخ الدين قد يتخذ الوحى كموضـوع

---

(2) Schopes, *op. cit.*, PP. 3—4.

شرعى للبحث »[٣] . وليس هدف علم الدين هو مجرد وصف وتفسير الحقائق ولكنه يحاول أن يبين كيف ان الحقائق تتبع من مصدر أساسى لتشكل التجربة الدينية : التى يهتم بها تاريخ الاديان .

ويعتبر دلتى Wilhelm Dilthy (١٨٣٣ ـ ١٩١١) من أوائل الفلاسفة الالمان الذين حاولوا تطوير علم تاريخ الاديان كعلم مستقل عن اللاهوت، وكجزء من تاريخ الافكار ، ويقترح دلتى أن المنهج المستخدم فى التاريخ الدينى هو نفسه المنهج المستخدم فى التاريخ ، ويطالب الباحث بمحاولة تفهم الظاهرة الدينية بوضوح دون تدخل من الباحث . وفى هذا الصدد يقول : « لا يعنى فهم (الظاهرة الدينية) أن نعكس معاييرنا الخاصة بالتقييم على موضوع الدراسة ؛ بل على العكس فان الاشياء التى تخبرها هى التى تعطينا المفاتيح الخاصة بفهمها . وذلك من خلال مصطلحاتها الخاصة بها »[٤] .

وبالنسبة لعلاقة علم الاجتماع الدينى باللاهوت ، يذهب برجر Peter L. Berger الى أن هناك اعتقاداً ما زال سائداً بين رجال اللاهوت مؤداه أن عالم الاجتماع يثير أسئلة ، والذى ينبغى أن يجيب عليها ، زميله اللاهوتى . هذا الاعتقاد فى رأى برجر يجب رفضه كلية ، وذلك لانه قائم على أساس منهجى خاطىء ، وهو أن الاسئلة التى تظهر داخل اطار مرجعى لعلم أمبريقى لا يمكن أن يجاب عليها داخل اطار مرجعى لعلم معيارى فالمسائل التى تثار من النظرية السوسيولوجية ينبغى أن يجاب عليها من خلال هذه النظرية . وهذا لا ينفى حقيقة أن بعض المداخل السوسيولوجية قد تفيد اللاهوتى فى عمله[٥] .

---

(3) Schopes, op. cit., P 4.
(4) Qouted in Schoeps, H., J., *op. cit.*, P. 5.
(5) Berger, Peter, L..*The Sacred Canopy: Elements of=*

ويتبنى برجر مدخلا ماركسيا فى فهمه للدين • فالمدخــل الاساسى فى النظرية السوسيولوجية للدين ، كما يؤكد برجر ، ينظر الى الدين على أنه تصور انسانى نابع من بعض الابنية السفلى فى التاريخ الانسانى • وهذا المدخل السوسيولوجى ينظــر الى الدين تارة على أنه مفيــد لانه يحمى الانسان من الشذوذ وتارة أخرى على أنه ضار لانه يعزل الانســان عن العالم الناجم من أنشطته • وهذا التقييم للدين يجب أن يكون بعيدا عن التحليل النظرى الذى ينظــر اليه سواء على أنه ناموس أو باعتباره وعى زائف ، هذا التحليل داخل هذا الاطار المرجعى متحررا من القيمة لكل من هذين الجانبين للدين[٦] •ويرفض برجر احتمال قيام علم لاهوت امبريقى empirical theology وذلك للاستحالة من الناحية المنهجية • ولكن اذا تقدم اللاهوت فى علاقة تبادلية مع كل ما يقال عن الانسان امبريقيا ، فان هذا يفتح الباب أمــام حوار فكرى مفيــد بين كل من اللاهوت وعــلم الاجتماع ، ويتطلب ذلك درجة عالية من الانفتاح الفكرى لكل منها[٧] •

=*a Sociological Theory of Religion. New York*: Döubleday & Company, Inc. 1969. PP. 179—180.

(6) *Ibid.*, PP. 180—184.

(7) *Ibid.*, P. 185.

٣ ـ الدراسات العلمية للدين :

(١) التطور التاريخى للدراسة العلمية للدين :

ليس هناك مجالا للشك فى أن الدراسة العلمية للاديان قد بدأت منذ القرن الماضى مع كتابات العالم الالمانى ماكس ميلر Max Muller [1] . وقد تميزت هذه المرحلة من الدراسة بالحماس الاصيل والرغبة الصادقة لفهم الاديان الاخرى وامتزج كل هذا بقدر من الاهتمام التأملى ولقد حظى علم الاساطير Mythology من بين الاشكال المختلفة المعبرة عن التجربة الدينية باهتمام خاص . وتميزت دراسات اللغة والتاريخ والفلسفة فى هذه المرحلة بأنها كانت مختلفة مع بعضها البعض بينما كان هناك انحسار لميدان اللاهوت ، وقد استخدمت لفظة « علم الدين » Science of religion (وأصلها الالمانى (Religionswissenschaft لتعبر عن استقلال وانفصال هذا العلم الجديد عن كل من فلسفة الدين واللاهوت . قد روج مؤرخو الاديان شهرتهم كمكتشفين لمنهج جديد يرجى منه الكثير فى مجال دراسة الاديان . وأهم ما يميز هذه المرحلة العلمية أن كل باحث كان هدفه الاساسى اكتشاف النظائر ، كما كانت هناك

---

(١) نشر ماكس ميلر عام ١٨٥٠ كتابه عن علم الاساطير المقارن *Comparative Mythology*، وفى عام ١٨٧٠ نشر كتابه الهام المقدمة لعلم الاديان *The Introduction to the Science of Religions* ، وقد تابع ذلك بنشر محاضراته فى سنة ١٨٧٨ عن أصل ونمو الدين مع اشارة ايضاحية لأديان الهند :

Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of India.

رغبة قوية لاستخدام المصادر المتاحة فى الكتب المقدسة والتى كتب فيهـا الكثيرون عن التراث الدينى لمختلف القبائل والامم والشعوب ويعتبر نشر كتاب « الكتب المقدسة للشرق » *The Sacred Books of the East* فى (١٨٩٧) قمة الجهد المبذول فى هذا العلم الجديد .

ويرى فـاخ Wach (٢) أن المحاضرات التى ألقاها العالم الهولندى تيليـه Tiele فى الفترة ١٨٩٦ ـ ١٨٩٨ والتى نشرها تحت عنـوان أسس عـلم الدين *Elements of the Scince of Religion* (١٨٩٩) ، تعد بمثابة تحول من المرحلة الأولى الى مرحلة أخرى فى تطور الدراسـة العلمية للدين(٣) على الرغم من أن العنصر التأملى ما زال واضحا فى فكر التطـور ليس فى تاريخ الأديان فقط ، بل أيضـا فى الفولكلور وعـلم الاجتماع وعلم النفس ـ هذه العلوم الثلاثة التى تساهم مساهمة اساسية فى الدراسة العلمية للدين(٤) ، وقد تميزت هذه المرحلة الثانية بالاهتمام

---

(2) Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religion* (ed.) by J. M. Kitagawa. New York : Colombia University press 1958.

انظـر أيضـا :

(A) Hioydon, A, E, "History of Religion", in G. B. Smith, (ed.) *Religious Thought in the Last Quarter Century*. Chicago : University of Chicago press, 1927.

(B) Jorden, L., H., *Comparative Religion : its Genesis and Growth*. T. and T. clark, 1905.

(3) Wach, J., *op. cit.*, p. 4.

(٤) تعتبر اعمال تيلور Tylor عن *Primitice Culture* (١٨٧١) ، واميل دوركايم *The Elementary forms of Religious Life* (١٩٠٦) وفونت W. Wundt عـن Volkerpsychologie (١٩٠٦) من أهم الامثلة التى تشير الى تطبيق النظرية التطورية على دراسة الدين . =

بالدراسات اللغويه والتاريخية التى أخذت الطابع الوصفى ، فقد حل الوصف description محل التقييم Evaluation • وبدأ تفسير المعايير norms والقيم values تاريخيا ونفسيا واجتماعيا • ولقد بذلت مساهمات هامة فى سبيل فحص أديان الانسان القديم منها والحديث وأخذ التخصص فى التطور بدرجة عالية ، وأصبحت الموضوعية مطلبا أسمى • كما بذلت محاولات هامة فى دراسةالاصول origions الخاصة بكل دين• واذا كان الخطأ الذى وقعت فيه المرحلة الاولى هو اهمال التفاصيل ، فان خطأ المرحلة الثانيه هو اعطاء تقدير أكبر للتفاصيل . وكذلك اذا كان علماء المرحلة الاولى قد انهمكوا فى البحث عن النظائر من أجل تحقيق اكتشافات جديدة . فان علماء المرحلة الثانية كانوا أكثر ميلا للتغاضى عن الاختلافات من أجل التشبيهات(٥) •

ومع الحرب العالمية الاولى حدثت تطورات هامة فى دراسة الاديان ، فقد انتهى عصر النزعة التاريخية histroianism . رغم أن الدراسات اللغوية والتاريخية والنقدية استمرت . وبدأت المناهج الوضعية تأخذ مكانها فى مجالات متعددة • ويعتبر ارنست تورليتش Ernest Troeltsch

---

= انظر

Wach. J., *op. cit*. P 4

(٥) لعل من اهم علماء هذه المرحله Ernest Renan وأعمال لتباعه خاصة Norden, Wissowa, Reitrenstein, Dielerich فأعمال هؤلاء كانت محصورة فى الاديان الكلاسيكية اليونان والرومان والشرق الادنى• وفى الانثروبولوجيا فان أعمال كل من Frazer . Boas . قد تابعت نفس الاتجاه الفكرى لهذه المرحلة وتمثل أعمال Barrows . Worren . Clarke Toy. G. F Moore المساهمات الامريكيه فى هذه المرحلة من الدراسات الحديثة .

انظر

Wach. J *op. cit*., PP 5 151

أحد الرواد في هذا المجال . فالتيار التاريخي الذي تذوب فيه كل ظاهرة لا يمكن أن يقدم المعايير للاعتقاد والفعل ، والحياة بدون هـذه المعايير لا تساوى شيئاً . وقد عبر نيتشه Nnetzsche عن هذا الاتجاه في كتاباته المبكرة عام ١٨٧٣[6] .

ومع بداية القرن العشرين نجد أن الفلسفة واللاهوت اللذان انحصرا في المعرفة أو البحث التاريخي ، قـد بدأ يستعيدان مكانتهما مرة ثانية . ولا شك أن بداية المرحلة الثالثة في الدراسة العلمية للدين كانت مرتبطة بفلسفة الكانطيين المحدثين neo-Kantians ، وفلسفة برجسون Bergson والفينومينولوجيين Phonomenologists ، وفي الفكر الكاثوليكي فان هيجل Van Hugel وشـيلر Scheler ، وفي اللاهـوت البروتسـتانتي في أعمال سودربلوم Soderblom ، بـارث Barth وأتـو R. Otto . ولقد تميزت هذه المرحلة بثلاث خصائص رئيسية هي : أولا ، الرغبة في التغلب على عيوب التخصص والتقسيم المصطنع بواسطة النظرة الكلية المتكاملة ، ثانيا : الرغبة في النفاذ بعمق في طبيعة التجربة الدينية ، ثالثا : تفسير المشاكل التي لها طبيعة معرفية وميتافيزيقية خالصة[7] .

وعلى الرغم من ذلك فقد ظهـر في بعض الدوائر رد فعل حاد ضـد الاتجاه الوضعي السائد . فكثير من المفكرين رأوا أن نتائج أعمال الجيل السابق يجب الاحتفاظ بها ، كذلك فان الاساس الذي يجب أن ترتكز عليه الدراسات المفيدة لمقارنة الاديان هي الدراسات التاريخية واللغويات ، أو بمعنى آخر الدراسات النقدية ، ويعتبر عمل رودلف أتو Rudolf Otto

(6) Wach, J., *op. cit.*, P. 5.
(7) *Ibid.*, P. 5.

أهم ما يميز المرحلة الثالثة من الدراسة العلمية للاديان(٨) • فقد ألقت دراسته تأكيدا أساسيا على السمة الموضوعية للحقيقة العليا Ultimate reality، وبهذا فندت ورفضت كل النظريات الذاتية والغامضة والرافضة للدين • ومن ناحية أخرى نجد أعمال فان هيجل Van Hugel وب Webb تؤكد على الجانب اللا عقلى فى الدين دون أهمال لقيمة البحث العقلى مع استبعاد النظريات الفكرية والمدرسية • وبالرغم من أن هذا قد يؤدى الى القضاء على التشابه ، الا أن ما هو غير متشابه ومحدد وذاتى — كل هذا لم يهمل ، ولكنه الغى التماثل السطحى والتطابق الذى قد ينحو اليه مؤرخو الاديان(٩) • ولقد كان هناك تعاونا عالميا بين علماء أوروبا وآسيا وأمريكا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث التى قدمناها• ولا شك أن مسحا تاريخيا لتطور الدراسات المقارنة فى الدين فى أعمال Jordon Masson - oursel, Widengren, Mensching, Puech تظهر بوضوح مدى هذا التعاون • ولقد ساهم العديد من الباحثين الآسيويين فى تقديم دراسات متكاملة عن الاسلام والهندوسية والبوذية وأديان الصين•بالاضافة الى أن علماء الغرب بدأوا يدركون بشدة الحاجة لتلقى المساعدة من الآخرين الذين نموا فى تراث دينى مخالف . وذلك من أجل أن يقدموا بأمانة معنى meaning للظاهرة محل الدراسة • ولقد كانت الطرق النقدية الغربية لدراسة الدين هى السائدة ، ولا شك أن استخدامها من جانب العلماء الشرقيين قد أدى الى اسهامات هامة فى هذا المجال •

---

(٨) أنظر :

Otto, R., *The Idea of the Holy*. Trans. by J. W. Harvey. London : Oxford, 1946.

(9) Wach, J., *op. cit.*, P. 6.

ولقد استمر هذا التعاون المتبادل بين علماء الشرق والغرب خلال الخمسين عاما الماضية ، وذلك عن طريق العديد من المؤتمرات العالمية لدراسة تاريخ الاديان . ولا يمكن أن ننكر أن الظروف السياسية من ناحية وآثار الحربين العالميتين من ناحية أخرى ، قد جعلت من الصعب تحقيق ما طالبت به الاجتماعات المبكرة من عالمية وأهمية الموضوعات التى نوقشت .

ب) الدراسات الحديثة فى الدين :

الدين ظاهرة انسانية ، عرفتها جميع المجتمعات قديمها وحديثها . وهناك العديد من الاديان كاليهودية والمسيحية والاسلام ، وهناك أيضا البوذية والهندوسية والكونفوشية أديان اليابان والزرادشتية ، والعديد من الأديان الخاصة بالقبائل والمسماة بالأديان البدائية . وبالرغم من عدم دقة وثبات الاحصائيات الخاصة بكل دين[١٠] ، الا أنها تشير الى تنوع الاعتقادات والممارسات التى تواجه الباحث فى دراسة الاديان فى الوقت الحاضر ، كما ينبغى أن نأخذ فى الحسبان الاعداد المتزايدة لاولئك الذين يطلقون على أنفسهم العلمانيين Secularists وهم غالبا ما يرفضون

---

(١٠) تشير الاحصاءات الخاصة بالمؤتمر اللوثرى المنعقد فى ١٩٦٢ الى أن هناك حوالى ٨٥٠ مليونا ممن ينتمون الى ما يسمى بالتراث اليهودى المسيحى ، وهناك حوالى ٣١٠ مليون مسلم ، وحوالى ٣٢٠ مليون هندوسى ، و ١٥٠ مليون بوذى ، وحوالى ٥٠ مليونا من الطاويين Taoists ، وحوالى ٣٤ مليونا من Shintoists وحوالى ٣٣٧ مليونا من اديان الصين ، وحوالى ٢٣٠ مليونا من الاديان البدائية ، وحوالى ٥٤٣ مليونا من الاديان الزائفة .

انظر :

Lewis H., D., and Slater, R., L., *The Study of Religions : Meeting Points and Major Issues*. Baltimore : Peugain Book, 1966. P. 9.

اعتقادات أجدادهم ويجدون أن تحديد ما لا يؤمنون به أكثـر سـهولة من تحديد ما يعتنقون فيه ، فضـلا عن ذلك ، فهناك العـديد من الاديان الزائفة quasi religions مثل الشيوعية والفاشية وغيرها من الاديان التى قد تتخذ أشكالا متعددة • فدراسة الدين ، تعنى اذن مواجهـة لكل هذه الاشكال المتنوعة من التجربة الدينية •

وليس هناك أى حـدود على الاسئلة التى قد تثار حـول أى دين ، اللهم الا حدود الذاتية ، أى وجهة النظر التى ينظر منها الى موضـوع الدراسة ، فمن المعروف أن أى محـاولة لمعالجة الدين من منظور الباحث محكوم عليها بالفشـل ، ذلك لانه قـد يتغافل عن تشـابك موضـوع الدراسة • ولهذا فان ما يسمى بعلم الدين الحديث modern Science of Religon ، والذى بدأ فى الغـرب فى القرن المـاضى(١١) ، محـاولة

---

(١١) ليس من الحقيقـة القول بأن الدراسة العلميـة للدين قد بدأت مـع كتابات ماكس ميللر فالواقع ، أن المسلمين قد قدموا عديدا من الاعمال فى مجال تاريخ الاديان المقارن • وقد ساعد على اهتمام المسلمين بدراسة الاديان ثلاثـة أمور : الامر الأول يتعلق بالعقيدة • فالاسلام دعى المسلم الى التعرف عـلى الاديان الاخرى حتى يتسنى له معرفة الحق والباطل ، ومن ناحية أخرى يذهب الاسلام الى أنه آخر الاديان ، ولذلك فالمسلم مطالب بمعرفة ما سبقه من الاديان خاصة اليهودية والمسـيحية وأديان السابقين • والامر الثانى ، يرجـع الى الفتوحات والمناقشات التى جرت بين علماء الدين المسلمين وغيرهم،وقد أدى هذا الى كتابة العديد من الكتب عن الدين كفلسفة وعقيدة وعن مقارنة الاديان • أما الامر الثالث فهو يرجع الى تعدد الفرق والمدارس الفكرية فى الاسلام والاديان الاخرى ، وقد شجع هذا بعض الدارسين على دراسة هذه الفرق والمقارنة بينهما •

أنظر على سبيل المثـال :

- أبو الحسن الاشعرى ، كتاب جمل المقالات •
- أبو حيان التوحيدى ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقـل أو مرزولة •
- المسعودى ، كتاب المقالات فى أصول الديانات •
- ابن حزم الظاهرى ، كتاب الفصل فى الملل والنحل •
- الشهر ستانى ، الملل والنحل •

=

جادة تجعل من مادة الاديان علما لا يهتم سوى بالحقائق • وقـد بدأت هذه الدراسة للدين عندما أخـذ الغرب يستيقظ من عزلتـه الدينية التى أستمرت لعدة قرون ، فالدين كان يعنى المسيحية ، والمسيحية كانت تعنى البروتستانتية ، والبروتستانتية كانت تعنى الكنيسة فى انجلترا »[١٢] • وقد كان معظم الذين ينتمـون الى أديان أخرى غـير المسيحية ، ولفترة طويلة من تاريخ الغرب ، يقفون على الجانب الآخر من العـالم لا يعرف أحدا عن أديانهم شيئا • حقيقة كان هناك خطرا متصاعدا على المسيحية عندما انتشر الدين الاسلامى حتى وصل الى أسبانيا ، ولكن هناك فـرق بين معرفة الثقافة الاسلامية والدين الاسلامى • وكذلك الحـال بالنسبة لليهودية ، فقد كان هناك العـديد من اليهود الذين يعيشـون فى أوربا ، ولكن لا يعرف سوى القليل عما يعتنقونه • وقد ظهـر كثير من الباحثين الذين حاولوا رد المسيحية الى أديان العالم القديم خاصة الفكر اليونانى، كذلك فقد حاول بعض الكتاب من أمثال Lord Herbert of cherbury : حاولوا أن يجدوا الحقيقة فى كل الاديان ، وذلك على اعتبـار أن الاديان كلها متساوية فى ذلك • وبالرغم من هذه المحـاولات الا أن الاتجاه العام لم يتخط التـراث المسيحى السـائد . ، وأية مناقشـة لمعنى وصـدق الاعتقادات الدينية كانت ضد هذه النزعة •

ولعل من الاسباب التى ساعدت على الدراسة العلمية للدين ، التجارة

= ــ فخر الدين الرازى ، اعتقادات المسلمين والمشركين •
ــ البغدادى ، الفرق بين الفرق •
انظر أيضـا :

Khlifa M., K., *Jewish and Islamic Contributions to the Study of Religion*. (Uupublished Ph. D. Dissertation) Temple University (U.S.A.) 1976.

(12) Lewis, H., D., and Slater, R.. *op. cit.*, P. 10.

والترحال بين الشرق والغرب ، وانتشار البعثات المسيحية البشرية فمن خلال هذه المصادر جميعها أمكن الحصول على كثير من المعلومات عن الحياة الدينية لاديان الهند والشرق الاقصى . وبدأت محاولة ترجمة الكتب المقدسة للاديان الاخرى باللغات الاوروبية وأصبحت متوفرة للقارىء الغربى . فقد درس الفلاسفة وغيرهم النبع الجديد المتمثل فى حكمة الشرق باهتمام بالغ واستخدمها بعضهم لنشر تأملاتهم الخاصة . وأعتبر رجال اللاهوت المسيحين هذه النزعة تحدى جديد وطالبوا بالدفاع عن عقائدهم المتوارثة .

وفى أوائل عام ١٨٧٥ وبظهور كتاب فريدريك ماكس ميللر Fridrich Max Muller الذى يعد أول كتاب فى سلسلة مكونة من خمسين جزءا ضمن الكتب المقدسة للشرق Sacred Books of the East أصبح لدى الغرب فكرة واضحة عن أديان الشرق . ولم تكن محاولة ماكس ميللر مقصورة على تقديم معلومات جديدة عن أديان الشرق ، بل حاول الترويج لمدخل جديد لدراسة الدين،فكما هو معروف أن عصر ميللر كان عصر العلم بمفاهيمه المتنوعة للبحث عن الحقيقة ولذا فقد حاول أن يدرس الدين دراسة علمية . وذلك أنطلاقا من أن المدخل الذى يعتمد على الحقائق ويحقق الموضوعية والمشابه لما استخدم فى العلوم الاخرى قد يوصلنا الى نتائج عظيمة . وقد حاول ماكس ميللر تطبيق النموذج المستخدم فى دراسة اللغويات — خاصة فيما يتعلق بتصنيفات اللغة الى مجموعات — على الدين وذلك بهدف التوصل الى تصنيف للاديان يمكننا من عقد المقارنات بينها .

ولقد ميز ماكس ميللر بين مدخلين أساسيين فى دراسة الدين ، الاول، يعتمد على الحقائق والبحث العلمى والذى يتعامل مع متى ؟ وأين ؟ ولماذا؟

للاعتقادات الدينية • والآخر ، فلسفي أولاهوتي يعتمد على أمانة وصدق هذه الاعتقادات • ومن ثم فهنـاك علمين مستقلين • الاول ، الدراسـة المقارنة للدين Comparativs Studies of Religion أو تاريخ الدين History of Religion والآخر ، فلسفة الدين Philosophy of Religion ولكل منهما[١٣] مدخله الخاص لدراسة الدين ويختلف الهدف الذي يسعى اليه كل منهما تبعا لذلك •

وهكذا فان الدراسة الحديثـة للدين[١٤] قد بدأت خطا فاصـلا بين المؤرخين والعلماء من ناحية وبين رجال اللاهـوت والفلاسفة من ناحيـة أخرى • هذا الخط الفاصل يقوم على أساس الموضوعية objectivity التي تعتبر أساسية بالنسبة للعلم • وهذه الموضوعية لا يمكن تحقيقها الا اذا قـام الباحث بدراسة موضـوع الدراسة بعقل مفتـوح ، ولا تعني الموضوعية أن الباحث يتعامل مـع موضوع دراسته بعقل فارغ كليـة • فهناك كثـير من الباحثين الذين يكونون أفكارا ودعـاوي أولية وتتسـم دراستهم بالتحيز وهذا ما نجده في الدراسات اللاهوتية • فدراسـتهم السابقة التي تمت عن الاديان الاخرى كان هدفها الرئيسي هجوم عـلى أو تفنيـد الاديان الاخرى وتدعيـم الاعتقاد المسيحي • وبالرغـم من اختـلاف الفلاسفة عن رجال اللاهـوت الا أنهم في كثير من دراسـتهم يخضعون لتأملاتهم وعقائدهم الشخصية مثلهم في ذلك مثل اللاهوتيين •

---

(١٣) أنظر التطور التاريخي لتاريخ الاديان في أمريكا مقالة

Kitagaw, J., M., "The History of Religions in America", *in* Eliade,M.and Kitagawa, J.,M., ***The History of Religions Essays in Methodology***. chicago : The Unversity of chicago Press. 1959. PP. 1—30.

(14) *Ibid*. PP. 12—13.

وهناك كثير من العلماء من أمثال Goblet d'Alvieila من أوائل من شغلوا كرسي تاريخ الاديان وأكدوا على أهمية رفض أى مبدأ وضع مسبقا ، لان ذلك سوف يعوق الدراسة الحـــرة • فاسم علم الدين يعنى رفض هـــذا النوع من القيـــد[١٥] •

وكثيرا ما أثيرت أسئلة حول امكانية هذا العلم الجديد ، خاصة فيما يتعلق بامكانية تحقيق هذه الحرية للباحث ، ودرجة تقبلها • كذلك فــان الافتراض الاساسى فى هذا العلم الجديد هو ايضـــاح ما يسمى بجوهر الدين essence • لقد حاول ميللر أن يبين أن أحد النتــائج الهامة لهذا العلم الجديد هو بيان ما هو أساسى فى الدين • ويذهب ميللر الى أنه كلما زاد الاعتقاد فى أن الاديان تشترك فيما بينها فى الاعتقادات الرئيســية التى تجد تكرارا لها بلغات مختلفــة بين المؤمنين فى كل الاديان • وقـــد يساعد البحث المستمر على ابراز الاعتقادات القابلة للمقارنة • ويمكننــا أن نضع دائرة حول المظاهر المتشابهة للتجربة الدينية وما هو خارج هذه الدائرة يمكن اعتباره غير أساسى[١٦] •

ولعل قبول النظرية التطورية فى الدراسة الاجتماعية قد أعطى لدراسة الدين اتجــاها جديدا • وطبقا للنظـرية التطورية اتجهت الدراســات للبدايات الاولى ولذا فاننا نجــد كما كبيرا من الدراســات عن الاديان البدائية فضـــلا عن تعانق الدراسات الخاصــة بالانثروبولوجيــا وعلم الاجتماع وعلم النفس ، ولهذا أصبح علم الدين يحتوى العديد من العلوم

---

(15) Hughes, E., "The Early and the contemporary study of Religion : Editorial Foreward, Sixteenth Anniversary issue Part 11 *A J. S.* Vol. LX May 1955" N. 6 PP. i—iv.

(16) *Ibid.*, P. 14.

التي يتميز كل منها باهتمامه ووجهة نظره الخاصة • ويتبنى هذا المدخل رفضت الادعاءات السابقة التي تذهب الى أنه يمكن التوصل الى جوهر الدين عن طريق قليل من الدراسات عن الاعتقادات الرئيسية • وكذا فان هذا المدخل المتعدد الجونب قد قضى على فكرة أن دراسة الدين يمكن التوصل اليها من البحث في الكتب المقدسة ، ومقارنة بعض الافكار الدينية • فالبحث عن جوهر الدين ، أخذ اتجاهات جديدة ، فالاكتراث باهمية الشعائر البدائية قد أدى الى الاخذ في الاعتبار كثيرا من أشكال التعبير المختلفة عن الحياة والفكر الديني،فليست المسألة في مجرد مقارنة الاديان بعضها ببعض من خلال اعطاء اعتبار لبعض الافكار الموجهة في كل تراث ، فالاتجاه الآن هو تقبل وجود فكرة التعدد والتنوع داخل كل من هذه الاديان • فهناك الآن اعتبار كل ما هو خاص وغير عادى • فكل هذا يشير الى أن تعقد الظاهرة الدينية أصبح أمرا واضحا •

وتتطلب الدراسة العلمية للدين أن تقدم الظواهر الدينية في نظام أو أنماط لتضع التراث الخاص بكل دين جنبا الى جنب أو تفصل الاديان بعضها عن بعض • فالانبياء يوجدون أيضا في كل دين غير اليهودية والمسيحية ، كما أن شعائر التكريس توجد بأشكال مختلفة لتعبر عن نفس الاغراض ، والآمال والمخاوف الدينية توجد في كل الاديان لتشير الى نفس الاهداف ، كذلك فان العلاقة بين الدين والمجتمع تثير الكثير من المسائل المتشابهة ولكن في أوضاع مختلفة • ولكن كيف تصف الانماط هذه المادة العلمية ؟ بطبيعة الحال أن يكون هذا ، بأن يترك الباحث ، في سلبية، الحقائق تتحدث عن نفسها • فهذه النماذج لابد وأن يركبها الباحث بنفسه • ولذا فهو يقترح نماذجا مثالية Ideal Types تطرق لتقييم المادة العلمية • ولا شك أن هذا يتضمن حكما مسبقا بطريقة أو بأخرى ، حتى ولو كانت هذه النماذج المقترحة تمثل ما هو ملاحظ بالفعل ويندرج تحتها

كل الامثلة التى قد توجد فيما بعد • فالحكم العلمى هو حكم منبثق عن اطار نظرى خاصة وأن العلم يعنى أكثر من مجرد جمع الحقائق ووصفها• ولكن تلك الاطر أو النماذج هى أطر أو نماذج مسبقة معتمدة على ما فى ذهن الباحث عندما يبدأ بحثه •

ان اثارة هذه المسائل هو مناقشة لمشكلة الموضوعية فى الدراسة المقارنة للاديان ، ولعل هذه المشاكل قد أثيرت بشكل عام عندما تطورت فينومينولوجيا الدين Phonomenology of religion حيث حاولت الكشف عن النماذج الخاصة بالممارسة والاعتقاد الدينى والوصول منها الى الاشكال المشابهة لجوهر التجربة الدينية • وهذه النماذج . كما يذهب أصحاب هذه النظرة ؛ ان هى الا استجابة للابنية التى تلاحظ فى التجربة الدينية • ومن هنا جاء اسم الفينومينولوجيا كعلم ؛ تميز منهجه بادعاء الموضوعية • وحماسا لهذه الرغبة فى الموضوعية يستبعد المنهج الفينومينولوجى أية فكرة مسبقة ولكنه يتطلب أيضا « تعطيل » أى حكم أثناء البحث بحيث لا يكون هناك أى تدخل تقييمى من جانب الباحث[١٧] •

ولكن هذا المتطلب فى الدراسة العلمية للدين يستدعى متطلبا آخر .

---

(١٧) يرفض Brede Kristenson وهو أحد أعلام المنهج الفينومينولوجى فى كتابه عن معنى الدين اسم مقارنة الدين ، ليس فقط لانه يعنى مقارنة الاديان المختلفة على اعتبار أنها وحدات كبيرة توضع جنبا الى جنب للتمييز والمقارنة ، ولكن أيضا بسبب أن مقارنة الدين تعني مقارنة القيمة المحددة لمختلف الاديان مع وصف بعضها باعتباره من الاديان العليا • وهذه المقارنة مرفوضة من الفينومينولوجى ، فالقيم التى يهتم بها هى التى يلصقها المؤمنون أنفسهم بما يعتقدون أو يفعلون •

انظر :

Kristenson, B., *The Meaning of Religion* Trans. by J.B.G. Carman, The Hague, 1960. PP. 1—13.

وهو المشاركة العاطفيـــة empathy أو احساس المشـــاركة مع معتنقى الاديان الاخرى . فالقيـــم التى لها اعتبار هنـــا هى القيم التى ينسبها المؤمنون أنفسهم لمارساتهم وعقائدهم . ويذهب الفينومينولوجى أبعد من ذلك بقوله أن بحثه ليس مجرد وصف لما يقال أو يحدث تحت اســـم الدين ، ولكن عمله يتضمن فهما understanding والفهـــم يعني التفحص الوجدانى ، أو المشاركة مع الآخرين . ولو أن هناك فهما أو تعاطف مـــع ما يحـــدث فى أديان العالم الحيـــة ، فهناك شيء ما متطلب وهـــو الملكة الخيالية . فالباحث نفسه قد يمتزج مع جماعة المؤمنين ويحاول أن يرى ما قد يرونه ؛ وقد يرى أكثر مما يرون . وكما يذهب H. Kraemer فان الفينومينولوجيـــا ليست منهجـــا فى الاســـاس ولكنها فـــن[١٨] ويذهب G. Van der Leeuw كذلك الى أن الفينومينولوجى مثله مثل الفنـــان الذى يحاول تصوير المناظر الطبيعية كما هى[١٩] .

وهكذا فان المدخل العلمى لدراسة الدين ، كما تراه الفينومينولوجيا هو محاولة مثل محاولة الفنان بما يختلقه من قدرة خيـــالية لفهم ما يرى ومحاولته الذهاب أبعد من الوصف . هذا المدخل بالرغم من ذلك ، يدعى أنه مدخـــل يعتمـــد عـــلى الحقـــائق ويؤكد عـــلى الموضوعيـــة الا أن G. Van der Leeuw يرى أن فينومينولوجيا الدين ما هى الا قنطرة بين علوم الدين وفلسفة الدين ، وربما يعنى بهذا أن الفينومينولوجى قد قطع نصف الطريق نحو التفسير . فالفينومينولوجى فى عملية اختيار الابنيـــة الممثلة للاعتقاد والممارسات الدينية يقوم بعملية وضع أشكال للمعلومات الخام عن الظواهر الدينية ـــ هـــذه الاشكال المصاغة هى التى قد تبـــرز

(18) Krsitenson, B. *op. cit.*, P. Xi.

(19) Lowis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, P. 18.

الاهمية الخاصة لهذه الظواهر الدينيـــة • وبهذا يقدم الفينومينولوجي المتهمين بدراسة فلسفة الدين ما ينبغي عليهم ملاحظته ، كما يؤكد عـــلى أهمية التفسير في فهم الدين • ولذا يبرز سؤال مؤداه : هل يمكن أن يكون هناك فهم بدون تفسير ؟ • وعندما تثار هـــذه المسائل ، تبرز مناقشـــات جديدة لمتطلبات الدراسة المقارنة والواقعية للدين • ويبدو التحدى الذى يواجه به كلا من رجال اللاهوت والفلاسفة لما تتميز به أحكامهم من تأثر بالافكار المسبقة والميول الشخصية • فاللاهوتى : يعتمـــد في أحكامه على أفكار مسبقة ويدرك الجميع أن أحكامه نابعة من وجهة نظره الدفاعية عن الدين الذى ينتمى اليه • كذلك تثار مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالطرق المختلفة للتعبير عن الاعتقاد ، فمثل هذا النوع من الدراسة ، ما هـــو الا دراســـة للانسان عن طريق انسان آخـــر • ولابد أنهـــا تتطلب نوعا من المشاركة والقدرة على التحليل ومعرفة الطريقة الانسانية • ولا شـــك أن تحول الانسان الى ملاحظ يقوم بملاحظة ما يراه الآخرون يتطلب مواقف ومداخل مناسبة لما يرى ويلاحظ • وهذا يساعد الباحث على الكشف عما هو خفى أو ضمنى عند الآخـــرين •

وتختلف الدراسة العلمية للدين عن المدخل الفلسفى للدين ، حقيقـــة أن الفلسفة والفلاسفة قد لعبوا دورا هاما فى تطور فهم الدين لفترة طويلة ولكن هناك خـــلافا بين الدراسة العلمية للدين وبين الاهتمـــام الفلسفي بالعناصر الفكرية في الاعتقاد • فمعالجة الدين على أنه نسق فلسفي هـــو الوجه المناقض للاهتمام الحـــديث بأثر الدين على السلوك ســـواء على المستوى الفردي أو الجماعى • فالاهتمام الآن ليس بالفكر الديني فى حد ذاته ولكن بالطرق التى من خلالها تستطيع الافكار الدينية توجيه ســـلوك الافراد نحو غايات سواء كانت عملية أو روحيـــة • فالدين ليس فلســـفة فحسب ، رغم أنه يحتوى نمطا فلسفيا • وبالاضـــافة الى الاسئلة التى

تثار حول امكانية الفهم دون تقديم تفسير . تثار أسئلة أخرى عن امكانية وجود تفسير ديني مقبول في غياب الاحكام الفلسفية ؟ كما يمكننا التساؤل عن امكانية قبول تعليق أو ارجاء حكم يتصل بدراسة الدين الهندوسي مثلا ؟ وهل يمكن للباحث أن يتقبل المسائل الفلسفية في هذا التراث الديني ، وهل يمكنه فهم ما تعنيه هذه المسائل الفلسفية الهندوسي دون أن يكون له اهتمام فلسفي خاص به . هذا الاهتمام قد يدفعه من وقت لآخر للتصريح بأن بعض المسائل صحيح والبعض الآخر خاطيء ؛ أو بعضها صادق والآخر متناقض مع نفسه[20] والحق أننا هنا أمام علمين منفصلين ، لكل منهما متطلباته الخاصة ولكل منهما أهدافه . فالفيلسوف يتوقع منه أن يصل الى أحكام خاصة بالدين محل دراسته اذ أن جزءا من اهتمامه أن يميز بين الاحكام السطحية والاحكام الدينية المعبرة عن النتائج العقلية . ويختلف الحال بالنسبة للدراسة العلمية للدين،فالباحث هنا يجب أن يقدم الحقائق كما هي . سواء كان يتفق أو مختلف معه . وكما ذهب R. L. Slater فان « تطور الدراسة العلمية للدين يتطلب اعادة نظر في العلاقة بين فلسفة الدين والدراسات المقارنة . الا أن المدخلين يظلان منفصلان ، لكل منهجه المناسب »[21] .

والحق أن فحص ما يحدث الآن بين الفلاسفة يثير الانتباه وذلك لتناثر الآراء الفلسفية حول الاديان ، فعلى الرغم من أن الفلاسفة قد خطوا خلال هذا القرن ، خطوات واسعة ، الا أنها كانت في اتجاهات مختلفة للغاية . ولقد كانت الاشارة في الماضي الى الفلسفة تعني الاشارة الى انساق خاصة من الميتافيزيقا . ولهذا السبب يعتبر الفلاسفة

---

(20) Lwis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, PP. 19—20,
(21) *Ibid.*, P. 21.

كاللاهوتيين في تمسكهم بمبادىء ربما تكون متعصبة ضد البحث العلمي . ولقد ظهرت الهيجلية المثالية Hegelian Idealism والوضعية Positivism والتطـــورية evolutionary والفينومينولوجيـــة Phonomenology في محاولة للابتعاد بقدر الامكان عن الانســـاق الفلسفية للاوائل . وعــلى الرغم من هذا فقد ظلت الفلسفة منقسمة الى العديد من الآراء والمذاهب الفرعية . وهذا هو الحال الآن كما يلاحظه كثير من الباحثين(٢٢) .

وهكذا تبدو الفلسفة وكأنها تشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين، وذلك بتشجيعها «للمبادىء التي صيغت مقدما» doctrines fixed in advance الا أن هذا الخطر قد لا يبدو كذلك ، نظرا لوجود حــرية اختيار من بين العديد من المبـــادىء ، حيث لا توجد مبـــادىء مسيطرة يطالب النـــاس بقبولها . واذا كان الامر كذلك بالنسبة للفلسفة ، فالامر على العكس من ذلك بالنسبة للفكر اللاهوتي خاصة في الدوائر البروتستانتية، ويرجع ذلك

---

(٢٢) يلاحظ مورا J. F. Mora أن هناك العديد من المذاهب الفلسفية الآن مثل : المثالية Idealism والشخصانية Personalism ، والواقعية realism ، والواقعية الجديدة new realism أو الواقعية النقـدية Critical realism والفلسفة الواقعية realistic philosophy، والحلولية immanentism ، والتطورية evolutionism ، والانبثاقية emergentism ، والبراجماتية pragmatism والحدسية intuitionism والعقلية intellectualism والاجرائية operationism واللاعقلية irrationalism والعقـلية rationalism ، والفينومينولوجية phenomonology ، والوجـودية existentialism ، والوضعية المنطقيـة logical postivism ، والامبريقية المنطقية logical empiricism والامبريقية العلمية Scientific empiricism والفلسفة التحليلية analytic philosophy والحيادية neutralism والماركسية Marxism ، والسكولاستية المحدثة neo Scholasticism

انظـــر :

Mora, José, Ferrater, *Philosophy Today*, New York, 1960 P. 65

الى تأثير كارل بيرت Karl Barth وأتباعه • وهنا نجد اقترلحا لدراسة الدين من خلال الاعتراف الصريح بالمبادىء المسيحية • ويميز هذا الاتجاه بين ما يعلنه الكتاب المقدس نفسه وبين ما يقول اللاهوتيون عنه • وهـذا بلا شك يقرر التدقيق المستمر لاى مبدأ يوضع مسبقا(٢٣) •

وبالنسبة للفلاسفة،فان أقرب المداخل الفلسفية لمبدأ المقرر مسبقا — والذى يشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين — هـو مبدأ التحقيـق Verification principle المقدم من الوضعية المنطقية • ويبين هذا المبدأ فى صياغته المبكرة أنه يضع نهاية لاى اهتمام بدراسة الدين أو أى اهتمام فلسفى بهذا الموضوع • ذلك لان أصحاب هذا المذهب يدعون أن هنـاك اختبارات لما هو مقبول على أن له معنى ، فهو فقط الذى يمكن رؤيته خلال الحواس • وقد أدى هذا الى رفض كثير من الاحـكام الدينية باعتبارها هراء • ومن ناحية أخرى : يمكن القول أن الوضعى المنطقى يبدو وكأنه يزيل أى خطـر فى سبيل اقامة دراسـة للدين متحررة من أى مبـادىء مسبقة ، ورفض تلك المبادىء على أساس أنها فارغة من المعنى • فهو هنا يرفض الاحكام الميتافيزيقية ، لا الاحكام الدينيـة(٢٤) • فالفلسفة كان ينظر اليها عامة على أنها تأمل حول طبيعة الواقع ، ومن ثم هنـاك مجال للاحكام الميتافيزيقية • ولكن الحال يختلف بالنسبة للوضعى المنطقى الذى يرى وظائف أخـرى للفلسفة ، وباستبعاده للتأمـل الميتافيزيقى يكـون الوضعى المنطقى قد اقترب من مجموعة أخرى من الفلاسفة تعرف باسم الفلسفة التحليلية والتى تهتم أصلا ببناء الفكر والتعبير عنه • فالاهتمام فى هذه الفلسفة ليس بتكوين فكرة عن العالم ولكن بتحليل ما قـد يقوله

---

(23) Mora, José Ferrater, *op. cit.*, P. 23.

(24) *Ipid.*, P. 24

الناس عن العالم . والكثيرون من أصحاب هذه الفلسفة يميلون الى اعتبار الاحكام الدينية ضمن مقولة الاحكام التى يكتنفها الغموض والتخبط .

وقد انبثق من هذه المدرسة اهتمام باللغة الدينية أدى الى ايجاد نوع من التقارب بين الفلاسفة والباحثين فى علم الاديان مما ساعد على خلق مجال مشترك بين فلسفة الاديان وميدان الدراسات المقارنة . فهذا الاهتمام باللغة الدينية سوف يحمل الباحث فى الدين على النظر باهتمام متزايد الى ما يحدث فى ميدان الفلسفة وما يقدمه الفلاسفة فى هذا الاتجاه . فدراسة اللغة المبهمة ، على سبيل المثال ، قد تؤدى الى القاء الضوء على الاحكام المتناقضة عن الاعتقاد فى النرفانا Nirvana بالديانة البوذية . والفلسفة التحليلية تحاول أن تساعد الناس على الفكر الواضح أو على أن يقولوا ما يعنون . وليست هذه هى الوظيفة الوحيدة لتلك الفلسفة ، فبعد أن يقول الناس ما يعنون يبقى سؤال عن قيمة ما يقولون. فالناس ، سواء ظاهريا أو ضمنيا يتساءلون عن معنى وجودهم الانسانى وما هى ظروف الحياة الانسانية وامكانياتها ودلائلها ؛ ويعبرون عن ذلك فى أنماط مختلفة من الكتابات الروائية أو الشعرية أو العلمية . فالحاجة لا زالت قائمة لوجود فيلسوف يستطيع أن يجمع وجهات النظر هذه على اختلافها فى وجهة نظر واحدة . ولهذا فقد يلجأ الى الدين ، مثله مثل العلم أو التاريخ أو الادب . وعندما يهتم الفيلسوف بالدين ، وبتلك المسائل فان اهتمامه لا ينحصر فى كيف ؟ ومتى ؟ وأين ؟ قبل هذا أو ذاك ولكنه يهتم بماذا قيل ؟ وما هى أهميته ،وقيمته ، حقيقته . وفى هذا المقام ليس هناك مكان لمشكلة تعليق الحكم . بل على العكس ، يصبح تمييز وتقييم واصدار أحكام متفقة مع العقل جزء من بحث الفيلسوف . وبكلمات أخرى ، هناك فلسفة للدين قائمة على أساس تقييم عقلى للاعتقادات والممارسات الدينية[٢٥] .

---

(25) Mora, José, Ferrater, *op. cit.*, PP. 25—26.

وأخيرا يجب الاشارة الى التفرقة بين الفلسفة الدينيــة religious philosophy وفلسفة الدين philosophy of religoin ففى المجال الاول، لا يجد الباحث ما يمكن قوله سوى ترديد آراء المصلح أو الترويج والدفاع العقلى عن ما جاء به الانبياء وعلى هذا فهو يفتقد حرية اختيار نقطة البدء فى بحثه ٠ أمــا عن فلسفة الدين فهناك اشارة الى ما يقــال بالفعل ، وما يفعل باسم الدين من الآخرين وهنا نجد اهتماما بأصل ومحتوى الاحكام الدينية ٠ على أية حال ، فان فلسفة الدين ما زالت فى حاجة الى تطــوير وتعديل من جانب الفلاســفة الغربيين وذلك للاسباب الآتيــة : أولا ، أن الاديان محل الدراســـة تعتبر أديانا حية ، وهناك العــديد من الحركات الفــكرية والتحــديات الجــديدة التى تواجــه تلك الاديان فضــلا عن الاحتكاكات المستمرة بينها ٠ ثانيا : ما زالت الدراســـة الغربية عن أديان الشرق فى بداياتها الاولى ؛ فهناك معرفة جديدة عن هــذه الاديان تجعل الكتابات عن الاديان البدائية متغيرة بتجدد هذه المعرفة وما قد تقدمه من مداخل جديدة لدراستها وفهمها ٠ ثالثا ، ان الاديان البدائية تطلبت مدخلا جديدا حيث أن الدراسات السابقة للاديان كانت منحصرة فى النصــوص الدينية ٠ وفى الاديان البدائية ؛ حيث لا نص ، ولا كتــاب مقدس يتركز الاهتمام حول ما يقوله الافراد أو ما يفعلونه فى شعائرهم ٠ هذا التطور فى دراسة الدين بلا شــك يشير الى أنه على الرغم من اختلاف الفلسفة عن الدراسة العلمية للدين فى المنهج وهدف البحث ؛ الا أن كلاهما يعتمد على الآخر ويكمله ٠ فالدين قد يدرس من خــلال التاريخ أو الفلسفة أو المداخل الوضعية ٠ الا أن الاهتمام قد يكون بالاحكام الدينية والمحتوى الذى ظهرت فيه ، والخلفية التاريخية لها ٠ كذلك ، قد يكون الاهتمــام بأهمية هذه الاحكام ومحاولة الوصول الى الحقيقة(٢٦) ٠

---

(26) Mora, José Eerrater, *op. cit.* PP. 28—29.

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين ومشكلة الموضوعية :-

كان من النتائج التى أسفرت عن اللقاءات العديدة بين علماء الاديان اثارة كثير من المسائل التى كانت تعـد من قبيل [redacted] المحـرمات أو المشاكل التى كان لا يمكن الاجابة عليها وبدى واضحا أن النزعة التوفيقية التى كانت تسود تلك اللقاءات من مختلف الاديان ، غير كافية لمواجهـة متطلبات الشعور الدينى المنبعث من جديد ، والاهتمام بالبحث الفلسفى فقد واجهت الاديان مشكلة التحرر من السلطة التقليدية بما ذلك السلطة الدينية . فالمكتسبين للحرية حديثا أطاحوا بأى شكل من أشكال السلطة. ولهذا أصبحت مشكلة علاقة السلطة بالحرية فى الدين من أهم المشـاكل التى تواجه دارس الاديان على المستوى النظرى والاخلاقى .

ومن ناحية أخرى لم يعد هناك مجالا لتجنب التحدى الذى طرحتـه مشكلة التعدد فى الولاء الدينى . وعلاقته بمشكلة الحقيقة بالنسبة للافراد والجمـاعات والحـكومات . وقد يحـاول دارس الاديان أن يحتـذى الموضوعية والحيادية فى دراسته للدين ، وبالرغم من الانتقـادات التى توجه الى هذا الاتجاه ، الا أن مثال الموضوعية ideal of objectivity يجب أن يحتذى فى الدراسات المقارنة . ويؤكد فاخ Wach عـلى أن الموضوعية النسبية أمر ضرورى فى تدعيم المعطيـات والبيانات والمعانى التى تهتم بهـا(٢٧) .

ولم يكن هنـاك فى الشرق ، حتى وقت قريب من يهتـم أو يريد أن يدرس الدين دراسة علمية Scientifically مثل محاولات العلماء الغربيين فى هذا المجال . وعلى الرغم من انتشار الفكرة العلمية لدراسة الدين فى

(27) Wach, J., *Op. Cit.*, P. 9.

جميع أرجاء العـــالم ، الا أن الغرب بدأ يدرك من دراسات كيركجارد Kirkegaard أن الحيادية neutrality فى الدين أمرا مستحيلا • حقيقة هناك خطـورة ؛ كما يقـول فاخ ، « تصــاحب اللجوء الى العـــواطف والانفعالات تلعب دورا مشروعا فى الدين »[٢٨] •

واذا كانت وظيفة اللاهوت Theology هى بحث وتدعيم العقيــدة فى المجتمع الدينى الذى ينتمى اليها ـ فان الدراسة المقارنة للاديان هى توجيه وتنقية هذا الاتجاه • ولكن كيف يمكن أن يتحقق ذلك ؟ أليس من الممكن أنه على الرغم من تبجيل المرء لعقيدته ألا يكره أو يشوه العقائد الاخرى؟ الحق أن الدراسة المقارنة للاديان ، كما يرى فاخ ، هى التى تجعــل من الممكن الوصول الى الصورة الكاملة لما تعنيه التجربة الدينية والاشــكال المعبرة عنها ، وما يمكن أن تقدمه هذه التجربة للانسان[٢٩] •

وقد يتبادر السؤال : ما هى الطريقة المثلى لفهم الاديان الاخــرى ؟ والحق أنه قبــل الاجابة على هذا الســؤال يجب أن نسأل : هــل يمكن للباحث فهــم دين مختلف عن الدين الذى يعتنقه ؟ هناك احســاس بأن الاجابة قد تكون بالنفى ، ولكن هناك أيضا مؤشرات تشير الى أن الاجابة بالايجاب قد تكون ممكنة أيضا • فمما لا شك فيه أنه من الممكن معرفـــة الحقائق بمعنى جمعها وترتيبهـــا وتركيبها من المعلومات المتاحة • وهــذا بالنسبة للباحث الوضعى يمثــل مجال الدراســة فى علم الاديان • ولكن

---

(28) wach, J., op. cit., P. 9.

انظـر أيضـا :

Vogt, E., "Objectivity in Rescarch in the Sociology of Religion," in J. Brothers (ed.) *Readings in the Sociology of Religion*. Oxford : pergamon press, 1967, PP. 115—125.

(29) Wach. J. *op. cit.*, P. 9.

يتساءل فاخ هل هذا يكفي ؟ هل من الضروري أن تكون عضوا من المجتمع الديني محل الدراسة ، حتى يمكنك فهم مبادؤه وعاداته الدينية ؟ • ولكن ما معنى أن تكون عضوا ؟ هل يمكن أن نقول أن عـالما ممتازا ينتمى الى الجماعة (أ) يكون أقل قدرة على فهم دين الجماعة (ب) عن شخص جاهل وبسيط ولكنه ينتمى الى الجماعة (ب) ؟ ويرى فاخ أن العضوية الرسمية، لا يمكن أن تكون المعيار لامكانية الفهم • أليس من الممكن أن شخصـا يشارك فى اقامة طقس معـين فى جماعة دينيـة ومع ذلك يكون غير واع بالمعنى فيما وراء ما يقول أو يفعل ، كل هذا يشير الى حقيقة هامة هى أن العضوية فى مجتمع ما ليست شرطا لتحقيق الفهم • بل على العكس قـد يكون ذلك صحيحا فى حالة العضو الجاهل أو المتشكك أو الملحد •

ومن الملاحظ أن مشكلة العضوية فى الاديان القبلية تعد أمرا بسيطا فهى تنتقل بالمولد رغم وجود بعض المتطلبات كاقامة الواجبات ••• وما الى ذلك ، ولكن العضـوية فى المجتمعـات الدينية الخاصة أمر معقـد وبالاضـافة الى ذلك نجد معايير موضوعية للعضـو متمثلة فى الاعتقـاد فى الخرافات والاسـاطير والروحانيات ، وقد توضع مستويات ذاتيـة أخرى • وفى جميع هذه الحالات من الصعوبة بمكان أن نتوصل الى الفهم الكلى ، خاصة وأن المشاركة تحدث وتنتظم بطريقة آلية[٣٠] •

د) مشكلة الفهم التكاملى للدين :

يمكن التمييز بين مرحلتين لعملية الفهم الخاصة بالظواهر الدينيـة • أحد هذه المراحل جزئى Partial والآخر تكاملى Integral وشـامل Comprehension واذا فمن الانصاف القول بأننا لن نستطيع القيام بوصف

(30) Wach. J., *op. cit.*, PP. 9—11.

متكامل للافكار أو الافعـــال الدينية الخاصـــة بدين معين دون أن نهتـــم بالافعال والافكار الاخرى التى قد تظهر فى هذا السياق ، أو أن نهتم بهذا السياق ككل • كذلك هناك قانون آخـــر نتوصل للفهم الدينى هـــو قانون اللاعكسية **Irreversibility** والذى يقضى بأنه من الممكن للاعلى أن يفهم الادنى وأنه يمكن للاقـــدم (الاصيل) أن يدرك ماذا يحـــدث للاحـــدث وليس صحيحا • كل هـــذا يوصلنا الى مناقشة أهـــم الشروط الواجب توافرها حتى يمكننا تحقيق فهم تكاملى للظاهرة الدينية ويلخص فاخ هذه الشروط على النحو التالى[٣١] :

١ ــ أن عملية الفهم لها طبيعة فكرية ، بمعنى أنه لا يمكن التوصل الى فهم أى دين وأى ظاهرة دينية دون أن يكون هنـــاك معلومات مكثفة عن هذا الدين أو تلك الظاهرة • والحق أن الاعمال التى تمت خلال المائة عام الماضية قد زادت من عمق ودرجة معرفتنا بالادين الاخرى •

٢ ــ كذلك فان الباحث فى الاديان مطالب بمعرفة العديد من اللغات خاصة ما يتعلق منها بالشرق الادنى وأفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية ، فلكى تتفـــذ الى روح أى دين يجب أن نقـــرأ مقدساته وتعاليمه باللغة الاصلية لهذا الدين •

٣ ــ وفى محـــاولة التوصل الى فهـــم أديان تختلف عن ما يعتنقه الباحث ، هناك مطلب يتعلق بالمشاعر وهو أن الدين يهتم بالشخص ككل ، أفكاره ومشاعره وارادته •

٤ ــ لابد أن يكون هناك هدف واضح وعناء من أجل دراسة الدين•

---

(31) Wach, J., op. cit., PP. 11-13.

فالدافع من أجل القيام بدراسة الاديان يجب ألا يكون البحث من أجل البحث ، أو رفض ما يخالف ما يعتنقه الباحث •

ه — هناك شيء أساسي لفهم الدين وهو الخبرة experience ، فمن لديه خبرة واسعة بالخصائص الانسانية سيكون بلا شك أكثر قدرة على التوصل لفهم الآخرين بطريقة أشمل ، ذلك لانه قادر على النفاذ الى عقول وأفعال ومشاعر وطرق تفكير الآخرين •

ه) مداخل دراسة الدين :

هناك العديد من المناقشات حول المنهج المستخدم فى الدراسات الدينية ؛ فهناك اتجاه يصر على أن المنهج المستخدم يجب أن يكون قائما بذاته Sui-generis كلية وليس له أية علاقة بالمناهج المستخدمة فى العلوم الاخرى • والاتجاه الآخر يرى أن المنهج الشرعى الذى يجب أن يستخدم هو المنهج العلمى Scientific mothod فالاتجاه الثانى يرى أنه طالما أن الحقيقة واحدة والكون واحد والمعرفة واحدة ؛ لذلك يجب أن يكون هناك منهج واحد للمعرفة • ويتطلب هذا الاتجاه أن يكون المنهج موحدا من ناحية ، ومناسبا لموضوع الدراسة من ناحية أخرى • وقد عبر الكثيرون من الفلاسفة ورجال اللاهوت عن عدم كفاءة المدخل العلمى لدراسة الدين • فقد تشكك كثير من العلماء فى مقدرة الطرق التجريبية والكمية والعلية عند تطبيقها فى المجال الروحى • وطبقا لهذا الاتجاه فانه يترك للباحث اختيار المنهج المناسب لموضوع دراسته(٣٢) •

والحق أن هناك العديد من الطرق المناسبة لدراسة أى دين من

(32) Wach, J., *op. cit.*, PP. 14—15.

الاديان • ويعد المدخل التاريخى من أوائل هذه الطرق وأهمها فى الوقت نفسه • ومن خلال هذا المدخل يحاول الباحث أن يتتبع أصل ونمو الافكار والانظمة الدينية خـــلال فترات . محددة من التطـــور التاريخى ، وكذلك تحديد دور القوى التى نازعت الدين خلال هذه الفترات مثل هذا النوع من الدراسة يبدأ من الفترة التاريخية الاولى فى تاريخ الانسان • ولقـــد قام العديد من الباحثين بأبحاث كثيرة فى هذا المجال على جميع حضارات العالم لدرجة أنه يمــكن القول بأنه ليس هنـــاك دين الآن لم يتعرض الباحثون لتطوره التاريخى فى دراساتهم التى استخدمت المدخل التاريخى بالاضافة الى ذلك نجد أن اهتمـــام الباحثين لم يكن موجهـــا للحاضر فى حد ذاته ؛ بل لمعرفة القوى الداخلية ؛ وأشـــكال وأهداف هذا التطـــور التاريخـــى •

ولا شـــك أن المؤرخ فى بحثه عن أديان الانســـان يستند أساسا الى البحث الاركيولوجى[٣٣] archaeological (الحفريات) واللغوى • فعن طريق الدراسة الواعية للآثار والدلائل اللغوية للماضى أمكن جمع المادة اللازمة لاعادة صياغة هذا الماضى • ومنـــذ القرن التاسع والدراســـات الخاصة بالحفريات والتفسيرات اللغوية ساهمت وتسهم فى تقديم نظرية واضحة للفهم فى مجال الكلاسيكيات ؛ ولكنها استخدمت فيما بعد لتشمل الحضارات الشرقية والبدائية • وبدون هـــذه الابحاث يظـــل الكثير عن التاريخ الدينى للانسان غير معروف أو مفهوم لنا • وستظل التفسيرات اللغوية والتاريخية عنصرا أساسيا لدراسة الدين عند تناولها من الناحية التاريخيـــة •

---

(٣٣) انظـــر :

Finegan, J., *The Archceology of World Religions*, Princeton Princeton University press, 1952.

ولعل الرغبـــة فى معرفة الجوانب الداخلية للتجـــربة الدينية وأوقات حدوثها ــ كل هذا ساعد على ظهور مدخل آخر يهتم بديناميات ومشاعر الفرد والجماعات الدينية ، وهذا ما يطلق عليه التفســـير النفسى للدين ، ومنذ بداية القرن العشرين وعلماء علم النفس الدينى Psychology of Religion يحاولون التعمق فى فهم وتحليل اللاشعور وميكانيزماته. وقد اشتملت كتابات Allport , Horney , Menninger, Fromm, Grensted على تطبيقات لنظريات فرويد Freud ويونج Jung عن الدين[٣٤] .

وبالاضافة الى دراسة التاريخ وعلم النفس ، فقد ظهر علم الاجتماع الدينى Sociology of religion محاولا فى البداية تطبيق المناهج العامة فى علم الاجتماع ؛ كما كانت فى أعمال كومت Comte وسبنسر Spencer وخاصة التفسيرت الاقتصادية لكل من لاســـال Lassalle ومـــاركس K. Marx وبعد ذلك أعتمد على أعمال رواد علم الاجتمـــاع الدينى من أمثـــــال Fustel de Coulanges , Emile Durkheim ، ماكس فيبر Max Weber أرنست ترولتيش E. Troeltsch ، ورنـــر ســـمبارت Werner Sombart وماكس شيلر Max Scheler وغيرهم .

---

(٣٤) انظـــر :

(A) Allport, G., *The Individual and His Religion*. New York : Macmillan, 1950.

(B) Allport, G., *Psychology, Psychiatry and Religion Mass*: Andover Newton Bulletin, Vol. XLIV (1952)

(C) Grensted, L., W, *Psychology of Religion*. New York : Oxford University Press, 1952.

(D) Johnson, P., E., *Psychology of Religion*. New York : Ablngdom, 1945.

(E) Pruyser, P., "Some Trends in the Psychology of Religion, *Journal of Religion*, Vol. 40 (1960).

وقد ظهر مع هذا القرن مدخل آخر لدراسة الظواهر الدينية وهو ما يعرف باسم الفينومينولوجيا Phenomenology • ولقد أراد مؤسسه أدموند هوسرل Edmund Husserl أن يكون هذا المدخل بديلا للتفسيرات السيكولوجية الصرفة لتفسير العمليات العقلية وقام بتطبيقه على الظواهر القانونية والقيمية والدينية والفنية • والحقيقة أن تطور فينومينولوجيا الاديان Phenomenology of Religion يرجع الى ماكس شيلر Max Scheler ورودلف أتو Rudolf Otto وجين هيرنج Jean Hering وجيردوس Geradus وفان ديرليو Van der Leeuw وتهدف فينومينولوجيا الاديان الى التوصل لفهم القصد أو النية Intention فيما وراء الافعال أو الافكار أو الانظمة الدينية ، دون ردها للنظريات الفلسفية أو اللاهوتية أو الميتافيزيقية أو السيكولوجية • ولهذا تعد فينومينولوجيا الاديان البديل للمداخل التاريخية السيكولوجية والسوسيولوجية ، فعن طريق هذا المدخل يمكن التوصل الى جوهر الدين essence • وعلى الرغم من أن فينومينولوجيا الاديان(٣٥) تضم

---

(٣٥) عن المنهج الفينومينولوجي في الاديان ، انظر :

(A) Farber, M., *The Foundation of Phenomenology*. Cambridge, Harvard University Press, 1943.

(B) Daniélou, J., "Phenomenolgy of Religion and Philosophy of Religion," in Eliade M., Kitagawa, J. (eds.) *op. cit.*, PP. 67—85.

(C) Neusner, J. (ed.) *Religion in Antiquity : Essay in Memory of E. R. Goodenough*. Leiden : E. J. Brill, 1970.

(D) Smart, N., *The Phenomenon of Religion*. *New York* : The Macmillan Press, LTD, 1973.

(E) Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestation*. Trans. J. E. Turner. New York : Harper & Row, 1963 (2 Vols)

كلا من المدخلين الوصفى والمعيارى ، الا أن القواعد المنهجية المتبعة فيها يمكن ادراجها تحت المدخل الوصفى • وعلى أية حال : نخلص من كل هذا الى أنه يمكن تصنيف المداخل الخاصة بدراسة الدين الى مدخلين أساسيين : الاول : هو المدخل المعيارى[٣٦] ويتمثل فى دراسة العقيدة أو الدين كما ينبغى أن يكون الهدف الاساسى من وراء هذا التفسير هو الدفاع أو تبرير أو اضفاء قيم وتحيزات الباحث نفسه على الظواهر محل الدراسة • ويعتبر اللاهوت وفلسفة الاديان والدراسات التاريخية من أعم فروع هذا المدخل •

والمدخل الثانى هو المدخل الوصفى ، وفيه يهتم الباحث فقط بوصف وتفسير الظاهرة الدينية كما هى دون أى تدخل منه : ودون أن يكون هناك أى هدف الا الغرض العلمى من الدراسات المقارنة • هذا وتعتبر

---

(٣٦) بالنسبة للمدخل المعيارى التمثل فى دراسات فلسفة الاديان واللاهوت •

انظر :

(A) Burtt, E. A., *Types of Religions philosophy*. New York . Harper, 1951.

(B) Hick, J, *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N. J. : prentice - Hall, Inc. 1968.

(C) Hugel, B. F. V. *Essays and Addresses on Philosophy of Religion*. London : Dent 1949.

(D) Mcpherson, T., *The Philosophy of Relgion*. London: D. Van Nostrand company CTD, 1965.

أ) الطويل (توفيق) ، قصة الصراع بين الدين والفلسفة ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٨ •

ب) غروية (لويس) ، قنواتى (ج) فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية (ثلاثة أجزاء) ترجمة صبحى الصالح ، فريد جبر ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٧ •

الدراسات الخاصة بعلم النفس الديني والانثروبولوجيا[٣٧] ، وكذلك

---

(٣٧) بالنسبة لاسهامات الانثروبولوجيا في دراسة الاديان أنظر :

(A) Benton, M. (ed.) *Anthropological Approach to the study of Religion* London : Tavistock publications Limted 1968.

(B) Evans - Pritchard, E., *Theories of Primitive Religion*. Oxford : At the Claredon Press, 1965.

(C) ………… ……, *Nuer Religion*. Oxford claredon press 1956.

(D) Frith, R. "Problem and Assumption in an Anthropological study of Religion." *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 89, 1959.

(E) Geertr. C. *The Religion of Java*. Glencoe, III,: The Free Press, 1958.

(F) Goody, J. "Religon and Ritual. The Definition and Problem." *B. J. of S.* Vol. 12. 1961.

(G) Horton. R., "A Definition of Regilion and its uses : *Journal of Royal Anthropolgical Institute*, Vol. 90. 1969.

(H) Lesile. C., *Anthropology of Folk Religion*. New York : Vintage Books, 1960.

(I) Lowis, R.. *Primitive Religion*. New York : Boni & Lweight, 1924.

(J) Malinowski,B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York : Doubleday, 1940.

(K) Nadel, S., F., *Nupe Religion*. Glencoe, III. : Free Press, 1945.

(L) Radin, P., *Primitive Religion, Its Nature and Origin*. New York : Viking, 1957.

(M) Spiro, M., E., "Religion and the Irrational is Symposium on New Approaches to the stuay of Regilion (*Proceedings of the American Ethnological Society*) 1964.

الدراسات الخاصة بتاريخ الاديان ومقارنة الاديان[٣٨] وعلم الاجتمـاع الدينى ممثلة لهذا المدخل من الدراسة •

---

(٣٨) بالنسبة لتاريخ ومقارنة الاديان أنظر :

Bianchi, U., *et. al. Problems and Methods of the History of Religions*. Leiden : E. J. Brill, 1972.

Eliada, M., and Kitagawa, (eds.) *The History of Religions: Essays in Methodology*. Chicago : The University of Chicago Press, 1959.

Kitagawa, J. M., *The History of Religions : Essays on the Problem of Understanding*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

أ) العابد (محسن) ، **مدخل فى تاريخ الاديان** : تونس • دار الكتاب • سوسة ، ١٩٧٢ •

ب) دراز (محمد عبد الله) ، **الدين ، بحوث معهد دراسة تاريخ الاديان** • بيروت : دار العلم ، ١٩٧٠

Kitagawa, J., M., "Theology and the Science of Religion," *Anglican Theological Review*. Vol XXXiX, No. 1 (1957)

Tilich, Pon, *Systematic Theology*. Chicago : The University of Chicago Press, 1951, (3. Vol.).

Toynbee. A., *An Histroian's Approach to Religion*. London: Oxford University press, 1957.

Webb, C., *The Historical Element in Religion*. London : Allen and Unwin, 1935.

انظـر ايضـا :

Bouquet, A., C., *Comparative Religion. A Outline* London: penguin Books, 1967.

شلبى (احمد) ، **مقارنة الاديان** (٤ اجزاء) القـاهرة : مكتبـة النهضـة العربيـة ، ١٩٦٦ ــ ١٩٦٧ •

٤ ـ الدين كموضوع للبحث السوسيولوجى

أ) سوسيولوجية الظاهرة الدينية :

الدين كظاهـــرة اجتماعية : يدخـــل فى علاقة تفاعلية مع الوحـــدات الاجتماعية الاخرى المكونة للمجتمع . هذه الحقيقة تمثل حجر الزاوية فى علم الاجتماع الدينى . واذا كان هذا هو منطلق علم الاجتماع الدينى، فان الامـــر ليس كذلك فى رأى كثير من النـــاس ؛ فالبعض قد ينظر الى الدين على أنه السياق الذي يتحد فيه الانسان مع ما هو فوق انسانى[1] وعلى هذا ، فان التجربة الدينية شىء خارج عن التجربة العادية . وقـــد يرى البعض الآخر الدين على أنه مظهـــر من مظاهر رد الفعـــل الغريزى للقوى الكونية . وما زال فـــريق ثالث يرى الدين على أنه مجموعة مـــن الرسالات الصادرة من الاله . ومن الملاحظ أن وجهات النظر هذه تقلل أو تتجاهل وربما ترفض الجوانب السوسيولوجية للدين . وسواء تكلمنـــا عن الدين بصفة عـــامة أو عن دين معين ، أو جماعة دينيـــة خاصة ؛ فان الدين كظاهرة ينظر اليه على أنه فى تفاعل مع الانظمة والقوى الاجتماعية فى المجتمع[2] . والتأكيد على الدين كظاهرة اجتماعية يتضمن العديد من الاعتبـــارات :

أ) أن الدراسة السوسيولوجية للدين تبتعد عن الاحكام المعيارية ، بمعنى أن الباحث عنـــدما يتناول الدين لا يتناوله من حيث الصـــدق أو

---

(1) Sluzzo, L., "Sociology of the Supernatural," *American Catholic Sociological Review*. PP. 204-214.

(2) Dynes, R., R., "Toward The Sociology of Religion," *Sociology and Social Research*. Vol. 38 (March - April 1954) No. 4, PP. 227 — 237.

الكذب ، النفــع أو الضرر ، حقيقة قد تفيد هــذه المقولات فى التفسـير اللاهوتي أو الفلسفى ، ولكن هذه المقولات المعيارية ليست من إختصاص عالم الاجتمــاع الدينى فالتأكيد هنا على أن دراســة الحقيقة ، ومنهــا الحقيقة الدينية ، يتطلب الحيادية والموضوعية • حقيقة أن عالم الاجتماع لا يمكن أن يتوصــل الى الموضوعية والحياد الكامل ، وهنــاك الكثير من الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع تنتقد « أسطورة » ما يسمى بعــلم الاجتماع المتحرر من القيمة • ولكن كل هذا لا يعنى عدم التأكيد على أن الموضوعية والحياد لابد وأن يكونا واضحين فى البحث السوسيولوجى •

ب) أن علم الاجتمــاع الدينى علم امبريقى ؛ بمعنى أنه يتوصــل الى نتائجه من الظواهــر التى يدرسها ويلاحظها • فمن أجــل اثبات أو رفض أى نظرية ، فان علم الاجتماع مطالب باختبار هذه النظــرية من خلال الملاحظات الامبريقية المناسبة • والبيانات الدينية ، خاصة الجوانب الروحية ، والتى لا تخضع للملاحظة أو القياس أو الوصف ، تخرج مــن نطاق البحث السوسيولوجى •

جـ) تحتم الوضعية والامبريقية استخدام المنهج العلمى فى دراسة الدين • والدراسة العلميــة للدين تتطلب البحث عن المتغيرات الدينية ، وهذا لا يمكن التوصــل اليه عن طريق الوصف والملاحظة • وقــد أثيرت اعتراضات على هذا المدخل ، وهناك ، اتجاهات جديدة فى علم الاجتماع الدينى بتبنى الاتجــاه الداخلى والخارجى لدراسة الظاهرة الدينيــة • فالمعلومات الامبريقية لا تشكل المعلومات الوحيدة الهامة عن الدين • كذلك لا يعنى وجود مقاييس امبريقية أو وصفية أنها تكشف عن جوهر الدين • حقيقة أن الدراسة الامبريقية تضع حــدودا على دراستنا للدين ، ولكن هذه الحدود أقل بكثير من الحدود التى تضعها اذا تبنينا الاعتقاد القائل بأن الدين يهتم بالمســائل الروحية ، وهــذا بلا شك يشكل عائقا أمــام

الدراسة الامبريقية للدين وعلى كل حال ، فأى من الاتجاهين يفيد فى فهم كلية الظاهرة الدينية(٣) .

ولعل الحافز للاهتمام السوسيولوجى بالدين راجع الى تقارير الانثروبولوجيين فى بداية ومنتصف القرن التاسع عشر الذين حاولوا دراسة المجتمعات البدائية فى أفريقيا وآسيا . وقد توصل هؤلاء العلماء الاجتماعيين الى ملاحظتين أساسيتين هما : أولا ، وجود شكل من أشكال الدين فى كل مكان ، ثانيا ، التنوع المذهل فى أشكال السلوك الدينى . بمعنى آخر ، لوحظ الدين على أنه منتشر ومتنوع فى كل مكان . ولا تدرك هذه العمومية والتنوع للظواهر الدينية فى المجتمعات البدائية المعزولة . ومع قدوم الاستعمار الاوربى وما ترتب عليه من زيادة فى التجارة والاحتكاك المستمر بمجتمعات أفريقيا وآسيا ؛ تزايدت البحوث الاثنوجرافية التى قام بها العلماء الاجتماعيين . وقد أدت هذه البحوث بدورها الى تفهم وتحليل التنوع الواسع فى الدين .

وقد أخذ رد فعل المجتمع الغربى نحو هذا التنوع الدينى عدة اتجاهات :

١ — ذهب كثيرون ممن ينتمون الى الكنيسة المسيحية الى أن هذه الانساق الدينية الاخرى خاطئة وزائفة . والمسيحية هى الدين الوحيد الصحيح ، وهى دين الله . ولهذا فقد طالبوا بمحاولة تصحيح ما يعتقده الآخرون وتحويلهم الى المسيحية ، ومحاولة منع انتشار هذه الاديان الزائفة . ولهذا نجد جهود المبشرين قد اتسعت مع بداية القرن الثامن عشر وزادت كثافتها فى القرن التاسع عشر . وهذه المحاولات والجهود

---

(3) Johnstone, R.,L., *Religion and Society in Interaction: The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs. N. J. : Prentice Hall, Inc., 1975, PP. 3 — 6.

لم تخرج عن كونها تكرار لاهداف الحملات الصليبية التى أمتــدت حتى نهاية القرن السادس عشر[٤] .

٢ — وكان هناك ردفعل آخر تجاه هذه الاديان الجديدة مؤداه أن الاديان جميعا يجب أن تفهم على أنها محاولة مخلصة للنضال لحل مشاكل الانسانية المعقدة ، ولهــذا فان كل دين يعتبر مفيدا ، مثله مثــل الاديان الاخرى ، طالما أن من يعتنقونه راضون . بمعنى آخر ، أنه عــلى الرغم من هذا التنوع فان جوهر الاديان كله واحــد .

٣ — ويمضى رد الفعل الثالث فى اتجاه معارض للاتجــاه السابق ، فيرى أصحابه أن الادعاءات المتنوعة للحقيقة الدينية تتصف بالعموميــة والتناقض ولذا فهى جميعها خاطئــة ويجب الاستغناء عنها ان أمــكن . ويؤكد هذا الاتجاه أنه بتقدم العلم واختفاء الخــرافات ، سوف يتزايد الاتجاه نحو رفض الدين باعتباره من بقايا عصر ما قبل العلم[٥] .

٤ — والاتجاه الرابع نحو هذا التنوع والانتشار الدينى ، هــو أنه على الرغم من وجود جوانب قيمة فى كل هذه الاديان المتنوعة ، الا أن أيا منها لا يتصف بالكمال ، ولهذا فنحن مطالبون بانتقاء عناصر من كل منها للمجتمع والعصر الذى نعيش فيه .

والحق أن لكل من وجهات النظر السابقة بعض المدافعين المعاصرين ، الا أنه يمكن القول أنه لا يوجد واحد منها يناسب العــالم الاجتماعى . وذلك لانها جميعا تنطوى على أحكام قيمة بشكل أو بآخر . ولعل اهتمام السوسيولوجى بالدين لم يتخــذ الشكل الجدى — باستثناء اســهامات

(4) Johnstone, R., L., *op. cit.*, p. 10.
(5) Johnstone, R., L., *op. cit.*, P. 10.

دوركيم ، زيمل ، وفيبر — حتى وقت حديث • ويفسر دافيد موبرج David Moberg هذا بالاسباب الآتية :

أ) بعض علماء الاجتماع تأثروا بالجمعيات التاريخية والدينيه والفلسفية والميتافيزيقية، واعتقدوا أن الدين لا يمكن أن يدرس امبريقيا•

ب) تأثر بعض علماء الاجتماع بالعديد من الجماعات الدينية في معارضة البحث السوسيولوجي للدين •

جـ) خشى فريق ثالث من علماء الاجتماع والذين كانوا يعملون في الجامعات الحكومية من فقدان وظائفهم لو أنهم تخطوا الحد الفاصل بين الكنيسة والدولة •

د) اعتقد آخرون أن الدين يمضى في طريقه الى الانقراض ولهذا يفضلون ألا يضيعوا وقتهم في دراسته •

هـ) يذهب البعض ممن يرفضون الدين من واقع تجربتهم الشخصية الى رفض أى اتصال به حتى ولو كان هذا الاتصال نوعا من البحث العلمى[٦] •

والواقع أن أعمال أميل دور كيم وجورج زيمل[٧] وماكس فيبر لم تحظ بتطور نظرى أو بحثى الا بعد الحرب العالمية الثانية عندما زاد الولاء والنشاط الدينى خاصة في الولايات المتحدة الامريكية • فبدأ علماء

---

(6) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution* Englewood Cliffs, N. J. : Prentice - Hall 1962. P. 13.

(7) Simmel, G., "A Cotribution to the Sociology of Religion," *A.J.S.* Vol. Lx part 11 (May 1955) No. 6., PP. 1—18.

................., ***Sociology of Religion***. Trans, by C. Rosenthal. New York : Philosophical Library, 1959.

الاجتماع ينظرون الى الدين كظاهرة اجتماعية يجب أن تدرس وتفسر • ومنذ علم ١٩٤٠ بدأت بحـوث ودراسات جـديدة واستمرت حتى الآن لمعرفة شكل وظائف الدين على المستوى الفردى والمجتمعـى ، وأصبحت النظرة الى الدين ليست على أساس صدقه أو زيفه ولكن على أساس أنه ظاهرة اجتماعيـة(٨) •

ب) علم الاجتماع ـ الدين ـ علم الاجتماع الدينى :

يعرف علم الاجتماع بأنه دراسة تفاعل الجماعات الانسانية وتأثيرها على أنظمة المجتمع عامة والسلوك الفردى خاصـة • وهكذا فان عـلم الاجتماع له هدفين رئيسين ، الاول : فهم ديناميات حياة الجماعة ، ما هى الجماعات الاجتماعية ، ما هى وظائفها ، وكيف تتغير وكيف يختلف كل منها عن الاخر • والثانى : فهم تأثير الجماعات على السلوك الفردى والجماعى وهناك افتراض أساسى لعلم الاجتماع فى هذا الاعتبار مؤداه أن النشاط الانسانى يتأثر بالجماعة ، وفى خلال حياة الفرد ، تخضع مكوناته وغرائزه البيولوجية لتعديلات وتأثيرات وذلك من خلال عمليات التنشئة • هـذه العملية تبدأ فى الاسرة وتنتقل الى العديد من الجمعيات والمؤسسات التى يشارك فيها أو يحتك بها الفرد مثل المدرسة ، وجماعات العمل ، والنوادى ووسائل الاتصـال • • • الـخ •

وفى كلا الاهتمامين بديناميات الجماعة وتأثيرها ، نجد أن الدين يعـد محورا للدراسـة والتحليل السوسيولوجى ، فالاديان تنظم اتبـاعها فى جماعات تعرف بأسماء مثل الفرق والطوائف والحركات والخلايا وهكذا •

---

(8) Johnstone, R., L., *Op. Cit.*, P. 11.

انظر أيضـا :

الخشاب (أحمـد) . **الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العمليـة** القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ •

وعالم الاجتماع يهتم بدراسة بناء ووظائف هـذه الجماعات لمعرفة كيف تخضع هذه الجماعات الدينية للقوانين الاجتماعية المنظمة لحياة الجماعة عامة • كذلك يهتم عالم الاجتماع بتتبع تأثير هذه الجماعات الدينية ليس فقط على أعضائها ، بل أيضا على الاعضاء الاخرين فى المجتمع والجماعات الاخرى • وهـذا يعنى أن الجماعات الدينية لها تأثيرات واضحـة على سلوك الناس •مثلها فى ذلك مثل الجماعات الاجتماعية الاخرى•والاهتمام ليس بالاعتراف بوجود هذا التأثير ، ولكن بمعرفة درجته وطرقه وكيفية قياسـه[9] •

وهناك عدة افتراضات سوسيولوجية تدور حول طبيعة الانسان أولها: أن الانسان كائن بيولوجي ، مخـلوق له دوافع فسيولوجية وله حاجات وامكنيات وحدود • التأثيرات الاجتماعيـة للجماعة موجهة ومحـدودة بالعوامل البيولوجية • والدين بطبيعة الحـال ، أحد العوامل الرئيسية التى تحاول تعديل أو تهذيب الطبيعة البيولوجية للانسـان • فالجماعات الدينية المختلفة ، على سبيل المثال ، لها مداخل ووجهات نظر نحو الدافع الجنسى عند الانسان • وطالما أن النـاس تمتثل لهذه التعليمات سـواء المسموحات أو المحرمات ، فانهم سوف يختلفون فى شخصياتهم وقيمهـم واتجـاهاتهم • باختصـار فان علم الاجتمـاع ، رغم رفضه للحتميـة البيولوجية ، الا أنه يعترف بأن الانسـان لديه امكانيات وحدود وهـى محكومة بيولوجيا الى درجة كبيرة •

كذلك هناك افتراض سوسيولوجي آخر حول طبيعة الانسان ، هـو قدرته المتميزة على استعمال الرموز وابتكارها • ونعنى بهذا أن الانسان لديه قدرة على اضفاء معانى معينة على الاشياء والاصـوات والكلمات

---

(9) Johastone, R., L., *op. cit.*, P. 7.

والافعال • وهذه المعاني ليست قائمة فى الاشياء ولكنها من خلق الانسان نفسه ، وبخلق الاجماع حول تلك المعاني تستطيع الجماعات أن تتصل وتكتسب المعرفة • وباستخدام اللغة وهى عملية رمزية ، استطاع الانسان أن يتعامل مع المفاهيم المجردة والمشاعر الانسانية مثل الحب والعدل والمساواة•••الخ • والحق أن هذه القدرة على التعبير عن المعانى رمزيا هى أحد العوامل الدينية التى ساعدت على ظهور مختلف الجماعات والثقافات والايديولوجيات خلال التاريخ الانسانى • وليس هناك نشاطا انسانيا لا يحتوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، أفعالا رمزية ، سواء فى السلوك التعليمى أو الانتخابى أو الدينى • والدين فى حقيقته يحتوى على العديد من الرموز ، وهناك كثير من الانشطة التى لا يمكن أن تفسر الا رمزيا • فالإله والجنة والنار والخلاص والشيطان والملائكة •• كلها معانى ومفاهيم دينية تأخذ شكل رموز معينة لدى من يؤمن بها • ويمكن القول كذلك ، أن الحقائق الدينية التى أخذت شكل رسالات سماوية أو وحى عن طريق رسل معينون ، هذه الحقائق عبر عنها أو ترجمت باللغة الانسانية ، واللغة كما قلنا ، ما هى الا رموز (١٠) •

ومن الافتراضات السوسيولوجية حول طبيعة الانسان ، أن الانسان يصبح انسانا عندما يعيش فى جماعة أو جماعات ، فشخصية الرجل تختلف عن شخصيته فى مرحلة طفولته وهذا راجع الى التأثيرات الناجمة عن عمليات التنشئة والدين أحد هذه العمليات المتصلة بالتنشئة والتى تؤثر على كل فرد سواء ولد فى اسرة متدينة أو نال قسطا من التعليم الدينى • فالدين يؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة فى كل أنظمة المجتمع، حتى الانظمة العلمانية فيه •

---

(10) Johnstone, R., L., *op. cit.*, PP. 6—7.

ويعتقد علماء الاجتماع أن كل فعــل انسانى هو شكل أو درجــة من فعل أو ميكانيزم لحــل مشكلة معينة ســواء فى الحاضر أو المســتقبل • والسلوك الدينى ــ مثله مثل أى سلوك اجتماعى آخر ، يحاول حل مشكلة ما • فالصلاة والذهــاب الى دور العبادة ومراعاة الحدود الدينيــة وكل الانشــطة الدينية الاخــرى تساهم بطريقة معينة نحــو حل مشكلة ما موجودة أو متوقعة • فالنــاس ينشغلون بالانشطة الدينيــة على اعتقاد منهم بأن هذا سوف يحل مشاكلهم[11] •

ويؤكد علماء الاجتمــاع على أن الظواهر الاجتماعية ، داخل جماعة معينة أو داخــل مجتمع ، تعتبر متداخلة ، أى أن الظواهر الاجتماعيــة تتفاعل بصفة مستمرة مع بعضها البعض ويتفاعل الدين ، بطريقة دينامية، مع كل الظواهر والعمليات الاجتماعية ، ومن ناحية أخرى ، يتــأثر الدين بهــذه العمليات والظوهر الاجتماعيــة فالدين يؤثر ويتأثر ، فهو متغــير مستقل وتابع فى نفس الوقت • والحــق أن هذا التأثير المتبادل بين الدين والظواهر الاجتماعية هو أحــد الاهتمامات الرئيسية فى علم الاجتمــاع الدينــى •

ولا شك أن أهمية الدين فى فهم الاسهامات النظرية لعلماء الاجتماع الاوائل شىء معتــرف به فى التراث السوسيولوجى ولقــد كان الدين فى المرحلة المبكرة من تطور علم الاجتماع يمثل،أن لم يكن الموضوع الرئيسى، أحد الموضوعات الاساسية التى اهتم بها علماء الاجتماع • وتطور فرع جديد من فروع علم الاجتماع[12] وهو علم الاجتماع الدينى ليؤكد على

(11) Johnstone, R., L., *op. cit*, PP. 8—9.

(12) *Ibid.*, PP. 8—9.

حقيقة أن دراسة الاعتقادات والانشطة الدينية لا يمكن أن تنفصل عـن السياق النظرى حيث يمكن اعطاء تلك الظواهر تفسـيرا سوسيولوجيا • وفى السنوات الاخيرة ، خاصة فى الستينيات من هذا القرن نجد العـديد من الدراسات السوسيولوجية التى ألقت الكثير من الضوء على الظواهر الدينيـة •

والمطلع على المسائل التى تبحث من جانب الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع الدينى يجد أنها تشـير الى حقيقة أن علم الاجتمـاع الدينى ليس تخصصا مقصورا على فئة معينـة ، تعمل على هامش الاهتمـامات العلمية • فالدراسة التى يقوم بها علم الاجتماع الدينى تعنى العمل مع معظم مجالات الاهتمامات الحديثة لتحليل المجتمع والثقافة(١٣) • فبدون الاعتبارات الواعية للجماعات والسلوك الدينى فان الباحث يترك ثغرات خطيرة وقصـور فى دراسته عن بعض الاهتمامات الدينية مثل التمـايز الاجتماعى والتغير الاجتماعى والعلاقات بين الجماعات المتداخلة وعـلم الاجتماع السياسى • والبيروقراطية ، والدراسة الخاصة بالمجتمع المحلى، والاتفاق والاختلاف الجمعى، وعلم اجتماع الصراع ، والعمليات التنموية فى المجتمعات الحديثة • وسوف نحاول أن نميز بين الطرق التى يمكننـا أن نبين بها شمول علم الاجتماع الدينى للعديد من فروع علم الاجتماع المعاصر •

والدين عنـد معظم الناس عقيدة Faith ، قد تتواتر أو تهمـل ،

---

(١٣) يقـول على سـامى النشـار فى مكانة الاجتمـاع الدينى فى عـلم الاجتماع : (لا يمكن أن نقول أن علم الاجتماع الدينى يحتوى عـلم الاجتمـاع كله احتـواء تاما • ولكنـه مع ذلك يكون أهـم أجزائه ، لانه مصدر الحيـاة الاجتماعية كلها •) •

انظر : النشار (على سامى) **نشأة الدين** ••• ، مرجع سابق ، ص ١٦ •

ولكن الدين عند قليل من الناس ظاهرة يمكن أن تدرس تاريخيا أو فلسفيا أو نفسيا أو اجتماعيا وعندما تطورت الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع ف القرن التاسع عشر ، أخذ الدين ف الاعتبار على أنه أحد الجوانب الهامة ف المجتمع والثقافة • والحق أن نظرة سريعة للمجتمعات الانسانية تكشف عن عالمية الدين كظاهرة ، رغم التنوع الواسع ف أشكال التعبير عنها • وتظهر عالمية الدين بوضوح عندما يكون هناك احتكاك ثقاف مكثف ، وعندما يخلق التنقل والتغير الاجتماعى أوضاعا للتنوع الدينى داخل المجتمعات • وتصبح الاستجابة لهذا أمرا ضروريا • ويميز ينجر Yinger بين عدة أنواع من أهم الاستجابات الشائعة الخاصة بالاحتكاك التداخلى بين الاديان[14] • وقد تأخذ الاستجابات الاشكال الآتيـة :

١ — أن أديان الآخرين خاطئة ، ويجب أن أعارضهم ، وأحاول أن اجعلهم يعتنقون دينى •

٢ — بالرغم من اختلاف الاديان ، الا نها جميعا يمكن أن تفهم على أنها جهود للنضال ضد المشاكل الانسانيـة المعقدة • فالاديان تتساوى جميعا ف أنها نافعـة •

٣ — طالما أن الادعاءات المختلفة لصدق الاديان المطلق متعارضة مع نفسها ، فالاديان جميعا خاطئة ومن ثم فهى كاذبة •

٤ — الاديان مثل الكثير من الاشياء ، فهى تتغير وتتطور • ولكن بالنسبة للقيم والتأثيرات التى تحدثها فانها تختلف فيما بينها • ولهذا فالحاجة ما زالت قائمة للتمييز بين الاختيارات العاطفية وغير الرسمية بين الاديان •

---

(14) Yinger, J., M., *op. cit.*, PP. 11—13.

والحق أن عالم الاجتماع ، اتفاقا مع دوره المهنى ، لا يتبنى أيا من هذه الافتراضات السابقة ، رغم كونه متفق شخصيا مع أحدهما • فقد يهتم عالم الاجتماع بعالمية وتنوع الدين ، وهذا يجعله يثير نوعا آخر من الاسئلة مثل : ما هى الوظائف التى يؤديها الدين للمجتمع وللافراد ؟ أى الى أى درجة يعمل الدين للحفاظ على استمرارية الافراد والمجتمع فى تفاعل مستمر ؟ • كذلك قد يتساءل عالم الاجتماع عن امكانية الاختلال الوظيفى للدين ؟ وكيف يمكن الاخذ فى الاعتبار التنوع العريض بالنسبة للاعتقاد الدينى والممارسات الدينية بين الجماعات داخل المجتمعات ، كذلك كيف تكون علاقة الدين بالاعتقادات العلمانية والجماعات المتصلة بها ، وانعكاس ذلك على أنشطة مثل الاقتصاد والسياسية والطبقة والاسرة •

جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراسة السوسيولوجية للدين :

تعتبر دراسة الدين من الموضوعات التى نالت اهتمام علماء الاجتماع منذ وقت مبكر ، وقد جعل كثيرون من علماء الاجتماع فى القرنين التاسع عشر والعشرين من التحليل السوسيولوجى للدين محورا لابحاثهم ومفاهيمهم عن الحياة الثقافية والاجتماعية ، وكان هذا الاتجاه سائدا فى أعمال العلماء فى الفترة المسماه بالفترة الكلاسكية لعلم الاجتماع والتى امتدت من ١٨٥٠ حتى ١٩٢٠ ، وفيها أنجز دوركيم وفيبر دراستهما الشاملة عن الدين • ويرجع رولاند روبرتسون[١٥] أسباب الاهتمام بدراسة الدين للاسباب التالية :

---

(15) Robertson, S., *The Sociological Interpertation of Religion*. New York : Schcken, 1972 PP. 7—12.

١ – هناك نظرة اجتماعية فلسفية للدين على أنه المنبع الاساسى لكل العمليات فى المجتمع الانسانى ، هذه النظرة كان لها أساس فى النسق الثقاف فى المجتمعات الاوربية فى ذلك الوقت . ولهذا نجد فيبر يستخدم دراسته للدين كمفتاح لفهم الاختلافات الجوهرية بين مجتمعات الشرق والغرب . ومن ناحية أخرى نجد دور كيم يعطى اهتماما لدور الدين كعامل أساسى فى تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعى وفى نفس الوقت نجد دور كيم يؤكد أن الدين نفسه ما هو الا تعبيرا عن اعتماد واستسلام الانسان للحياة الاجتماعية المحيطة به . والحق أن الدراسات السوسيولوجية للظواهر الدينية يمكن ارجاعها الى واحد من هذين المدخلين المختلفين لفيبر ودور كيم .

٢ – لقد نمت كتابات علماء الاجتماع الكلاسكيين فى الفترة التى كان فيها الدين ما زال موضوعا ذا أهمية فى المجتمعات التى كانوا أعضاء فيها أو فى تلك المجتمعات المتشابهة ثقافيا واجتماعيا مع مجتمعهم .

٣ – وساعد التصنيع والتحضر فى العالم الغربى على الاهتمام بدراسة الدين ، فقد غير التصنيع وما لحقه من ظهور المدن الحضرية الكثير من شكل ووظائف الحياة الاجتماعية مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة فأصبحت هذه الانظمة مختلفة نسبيا عن بعضها البعض . كذلك أصبحت العلاقة بين تلك النظم مشوهة ، بمعنى آخر أصبحت العلاقة بين الدين وتلك النظم موضع تساؤل .

٤ – شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر اهتماما متزايدا للحصول على معلومات عن خصائص المجتمعات غير لاوربية ، المسماة بالمجتمعات البدائية . وقد انعكس وظهر هذا فى كتابات الانثروبولوجيين

الاوائل ، خاصة فيما يتعلق بالنواحي الثقافيــة والاجتماعية الخاصــة بالاديان البدائية والبوذية والهندوسية والاسلام •

٥ ــ كل هذا بطبيعة الحال،ارتبط بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية الخارجية والداخلية بالمجتمعات الاوربية فى تلك الفترة • ولا يعنى ظهور هذه الاتجاهات أنها من صنع القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين • والحقيقة أنه يمكن رد هذه الاتجاهات الى فجر التاريخ ولكن التركيز هنا على ظهور الفلسفة العقلانية وظهور الثورة الفرنسية وحركة الاصلاح البروتستانى والاصلاح المضاد من الكاثوليكية • كل هذا ، بلا شك ، جعل من الدين محورا للتفكير والتساؤل عن دوره فى المجتمع الحديث •

٦ ــ تميزت المجتمعات الغربية منذ نهاية فترة العصــور الوسطى باختلافات اجتماعية واسعة النطاق ؛ فالانشطة الاقتصادية انفصــلت نسبيا عن السياسة ، والسياســة عن الدين ، والاقتصاد والتعــليم عن الاسرة ، ••• وهكذا • ولعل أهم ما يميز الفتــرة الكلاسيكية فى عــلم الاجتماع هو انفصال التعــليم عن الدين ، كذلك ظهور طبقات متميــزة منفصلة تماما عن السلطة الدينية ، ولا شك أن هذا أدى الى ظهور أنماط جديدة لعلاقات السلطة والقــوة والمكانة • وقد ساعدت هــذه العمليات المستمرة على التمايز الاجتماعى بظهور مشاكل جــديدة متعلقة بالحفاظ على النظام فى العــلاقات الاجتماعية وفى تكامل الانشطة المنفصــلة فى الجماعات الاجتماعية • ولعله بسبب هذه التراكمات والتطورات أصبحت الافتراضات الثقافية والتقليدية عن أهمية الدين غير مناسبة • وبالنسبة للصفوات الاجتماعية المتعــددة فالاعتقاد السائد هو أن ما يحتــاج اليه المجتمع الغربى ليس تغيرا فى الجوهر ولكن بعض التعديلات فى المبادىء الدينية واعادة تنظيم النظم الدينية ، وهكذا ظل الارتباط بدعوى التدين

قائما حتى بين الذين ابتعدوا عن التوجيهات الدينية ، فقد نظر الى الدين على أنه « وسيلة » لحل الكثير من المشـاكل السياسية والاضطرابات فى المجال الصناعى ، كل هـذا أعطى اهتماما بالغـا بين أعضاء الصـفوات الاجتماعية المتنوعة ، خاصة السياسية والتعليمية ، بتحليل الدين والتدين ومطالبة العلماء الاجتماعيين باعطاء تفسيرات عن وضع الدين فى المجتمع الحـــديث .

٧ — وقد ظهر فى فرنسا اتجاها سوسيوجرافيا Sociographic تحت تأثير جابرييل لابراس Gabriel le Bras الذى حـاول أن يقيـم خريطة يحدد فيها الارتباط الدينى على أساس الاقـليم الجغرافى(١٦) . وقد تطور هـذا الاتجاه باستخدام المنـاهج المنظمة لجمع البيـانات ، وحـاول ايجاد علاقات محـدودة بين التدين ومتغـيرات أخرى مثـل الاختلافات الحضرية الريفية ، والمكانة المهنية ، وهكذا . وحاول هـذا الاتجاه أن ينشغل بمسائل أكثر تعقيدا والوصول الى تفسيرات تحليلية ، ولكن هذا أعاق اهتمامه بالنواحى العمليـة من ناحية وعلاقته باللاهوت الكهنوتى من ناحية أخرى .

٨ — وظهر فى أمريكا اتجاه مماثل خـلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن حاول البحث فى أنماط التدين فى المجتمع الصناعى والتحدى الذى تواجهه الكنائس فى الحياة الحضرية . والحق أن علم الاجتماع فى الولايات المتحدة قد نبع من القالب الدينى البروتستانتى . بمعنى آخر ،

---

(١٦) انظـر :
Derroche, H., "Areas and Methods of a sociology of Religion, The Work of G. Le Bras," *Journal of Religion*. Vol.XXXV (1955) PP. 34 - 47.

ان علم الاجتماع الامريكى فى بداية هذا القرن كان مهتما بمشاكل الرفاهية الاجتماعية من خلال المنظور البروتستانتى للانجيل الاجتماعى . وقد تطور هذا الاتجاه فى الثلاثينيات تحت تأثير التخصص المتزايد فى العلم من ناحية ، وتحت تأثير علماء الاجتماع المهاجرين من أوروبا والذين حملوا معهم اهتماما بمشاكل فكرية أكثر اتساعا ومتعلقة بالتفسير والتحليل من ناحية أخرى . ولكن بسبب الطبيعة المبكرة المتميزة لعلم الاجتماع الامريكى وبسبب الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمع الامريكى نفسه ؛ ظلت دراسة الدين هامة ان لم تكن القوام الحيوى لعلم الاجتماع . والحق أن الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمع الامريكى فى هذا الصدد تشمل وجود المزيج من الموجهات الدينية ، والطريقة التى تختلط بها هذه الموجهات الدينية لتشكل نمطا يمثل أحد العوامل التى تساعد المجتمع الامريكى على القيام بوظائفه .

٩ — والحق أن التطور السريع لعلم الاجتماع يرجع فى المحل الاول لعلماء الاجتماع فى أمريكا ، وهذا يعنى أن الكثير من اتجاهات علم الاجتماع الدينى قد بدأت ودعمت من أولئك العلماء . وقد تميز علم الاجتماع الامريكى فى الحقبتين الماضيتين بدراسات ذات طبيعة لا هوتية لعلماء الاجتماع الكاثوليك . فلقد حاول هؤلاء العلماء أن يقيموا علم اجتماع ذو نزعة دينية مثل تلك المحاولات التى نمت فى فرنسا . والواقع أن الفروق بين علم الاجتماع الدينى وعلم الاجتماع ذو النزعة الدينية غير واضحة فى الدراسات السوسيولوجية للدين فى أمريكا . فالتطور الحديث يشير الى أن دراسة الدين جذبت العديد من علماء الاجتماع المتخصصين والذين قدموا دراساتهم وخدماتهم للهيئات الدينية ، كما نجد العديد من المفكرين يستخدمون النماذج السوسيولوجية فى التحليل . ولهذا نجد أن علماء الاجتماع الكاثوليكيين فى أمريكا كنتيجة للتخصص

الدقيق فى علم الاجتماع والطبيعة التعددية لنسق الاعتقاد كانوا أكثر ميلا لمعالجة المشاكل السوسيولوجية ذات الطبيعة العامة . وعلى أية حال فان العشرين سنة الماضية قد شهدت انفتاحا على العديد من جوانب الدين والتدين . وبطبيعة الحال لا زالت هناك مشاكل كثيرة لم تحل بعد والتى تتعلق بقيمة الافتراضات الخاصة بالبحث فى الدين من جوانبه الاجتماعية(١٧) .

---

(١٧) يرى أودى O'dea ان علم الاجتماع الدينى لم يحقق نجاحا الا فى الابحاث ذات الطابع الكمى ، وترك العديد من الموضوعات التى كان لابد ان يتناولها . ويقترح أودى تبنى مدخلا ذو طبيعة متعددة فى دراسة علم الاجتماع الدينى .

انظر :

O'dea, T., F., "The Sociology of Religion Reconsidered," *Sociology and Social Research*. Vol. 31 (Fall 1970) No. 3. PP. 145—152.

٥ ـ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

ا) اهتمام عالم الاجتماع بالدين :

لعله بسبب تنوع وثراء مادة البحث فى مجال الدين فانه من الصعوبة بمكان أن يقوم الباحث ببحث سوسيولوجى متميز عن الدين . فالاهتمام بالدين لدى كثير من الباحثين،هو اهتمام بالنواحى الفردية أو الشخصية وقد مال البعض الآخر من الباحثين الى التركيز على الجوانب الفكرية والانتقالية للاخلاق والاعتقاد . وعلى حد ما ذهب اليه وليم جيمس W. James فأنهم مهتمون بالمشاعر والانفعال وخبراتهم فى علاقتهم بالمقدس[1] . الا أن جيمس ومن تبعه أغفل فى تعريفه للدين للجوانب العامة والمجتمعية والنظامية ، والتى بلا شك هى الاهتمام الاول لعالم الاجتماع[2] .

والحق أن اهتمام عالم الاجتماع بالدين ليس مثل اهتمام الفيلسوف، واللاهوتى (المتكلم) أو عالم النفس الفردى . فاهتمام عالم الاجتماع بالدين يتركز على الوظيفة العامة للدين فى المجتمعات الانسانية . فهو يهتم بالدين على أنه جانب من جوانب سلوكه وأنشطة الجماعة ، والدور الذى لعبه الدين ، وما زال يلعبه فى تعزيز أو اعاقة استمرار الجماعات الانسانية . على أية حال ، فكلما كان السلوك الدينى محل الدراسة ، أقل

---

(1) James, W., *The Varieties of Religions Experience.* New York : Modern Library, 1937. PP. 31—34.

(2) Nottingham, E. K., *Religion : A Sociological View.* Ney York : Randome House, 1971. P. 3.

فردية وأكثر عمومية ، وكلمــا قلت ندرته وكثر تكراره ، كلمــا كان ذلك السلوك مفيدا لمجال البحث فى علم الاجتماع الدينى •

بالاضافة الى ذلك ؛ فعالم الاجتماع مطالب بالالتزام بالموضوعيــة objectivity فى دراسته للدين • والحق أن هذا يمثل مشكلة للباحث فى هذا الميدان ، لدرجة أن بعض الباحثين يؤكدون أنه من الصعب تجنب هذه المشكلة « ويؤكد الكثــير من الباحثين ، سواء فى علم الاجتمــاع أو فى الاديان ؛ أن الدراسة العلمية للدين ، اذا أفترضنا أمكانية التوصل لذلك، آمر غير مرغوب فيه • فالدين لدى كثير من الناس هو احساس قلبى ، أو أرتبط بمشاعرهم ؛ وأرتبطت مشاعرهم بطقوسه التى أصبحت مقدمة من خلال مشاركتهم فيهــا • ولهذا فمن الصعب عليهم أن يتصوروا القيــام بدراسة موضوعية للاديان التى يعتنقونها •

فعلى الرغم من امكانيــة القيام بمثل هــذا النوع من الدراســة الموضوعية على أية حال ؛ الا أن المشكلة الحقيقية تكمن فى مدى وجــود الرغبة لدى الباحث ، وقد يرجع ذلك الى أن الدين قائم على الاعتقــاد أو الايمان ولذلك يخشى أن الدراسة الموضوعية للدين ربما قد تضعف الايمان وتحلل وتقلص الولاء الدينى religions allegiance • والباحث فى الدين مطالب بتقصى الحقيقــة ، لذلك يجب أن يتحكم فى مشــاعره ويجنبها عن موضوع بحثه • وعلى الرغم من كل ذلك فمن المستحيل بمكان اثبات أن تحليل الدين بواسطة العلم يعتبر مفيدا بوجه عام ، ولكن يمكن القول بأنه على المدى البعيد ، سوف تحقق نتائج استخدام الدراســة العلمية للدين كثيرا من الفوائد فاستمرار الجهل والتحيز قد يكون له على المدى البعيد أضرار بالغة بالانسانية •

ومن ناحية أخرى فقد كان الاعتقاد الذى ساد لفترة طويلة هو « أن

أي شيء هــام عن الدين يمكن أن يعرف بالدراسة الموضوعيــة » ولكن الدراسات الحديثة عدلت عن هذا الاعتقاد • فيذهب ينجر J.M. Yinger على سبيل المثال ، الى أنه بالنسبة للعالم الاجتماعي • لم يعد هنــــاك تأكيد على أن كل شيء هام عن الدين يمكن أن يكون فى متناول الملاحظ الموضوعى »[٣] • ويري ينجر أن الدراسة العلمية للدين ســوف تكسب الكثير بتبنى هذا المفهوم المتواضع • ولا يعنى هذا أن الباحث قد يحجم عن فحص كامل لبحثه • ويؤكد ينجر على أن الباحث قد يكسب الكثير فى نظرته الى الدين من الداخل inside أكثر من نظرته من الخارج outside وبالرغم من أن ينجر لم يبين لنا كيف يمكن أن يتم ذلك ؛ الا أنه على أى حال ، أكد أنه من الخطــأ الاعتقاد بأن المرء الذى يقوم ببعض أشـــكال الممارسات الدينية يمكن أن يقول شيئا له قيمة أو معنى عن الدين لمجــرد قيامه بتلك الممارسات•وهنا يفرقينجر بين المدخل السوسيولوجى والمنهج اللاهــوتى ، فالباحث ، حتى ذلك الذى لا ينتــمى الى أى دين ، قــد يستطيع أن يقوم بدراسة علمية عن أديان أخرى مخالفة لما يعتقده • ان كان له اعتقاد • فالباحث مطالب بعدم التعصب لاى ملاحظة ، فكل مدخل قد يمــده بمعلومات قيمة تســاعد على تطوير نظريتــه عن الدين[٤] • وباختصار ،هناك اتجاه سائد بين علمــاء الاجتماع يؤكد على أن ، مــن المغالاة الاعتقاد فى أن الافتراضات السوسيولوجيــة للدين مهما كانت درجة موضوعيتها قد احتوت المعنى الكلى للدين • ومن حسن الحظ أن علماء الاجتماع اليوم أكثر تواضعا فى ادعاءاتهم وهذا الاعتدال يســاعد على الدراسة الاجتماعية ــ العلمية للدين •

---

(3) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion* London : The Macmillan company, 1970. P. 2.

(4) Yinger, J., M., op. cit.,

كل هــذا يؤدى الى حقيقة ثابتة هــى أن هناك أشياء غير مرئيــة "Things Unseen" فى الدين لها اهميتها فى الحيــاة الاجتماعيــة ، ولا يمكن تطبيق مناهج العلوم التجريبية عليها • وهذا لا يسيىء بحــال الى طبيعة الحقائق والاساليب المستخدمة فى العلوم الطبيعية ، ولكن يبين فقط أن حقائق العلم الطبيعى ليست وحدها الحقائق التى يعيش بها الانسان• حتى العــلم نفسه يمكن النظــر اليه ، ليس على أنه مجموعة طــرق أو اجراءات معينة أو وسيلة لتحقيــق بعض الغايات ، ولكنه فى الحقيقــة « ايمان » ــ ايمان بالقوة المطلقة للعقل الانسانى على الفهم والتحكم فى الــــكون(٥) •

والباحث فى علم الاجتمــاع الدينى عليه أن يحدد الجــوانب التى يهتم بها فى دراسته للظاهرة الدينية أو النظام الدينى • ولا يفهم من هذا أن على عالم الاجتماع أن يضيق من مدخله ولا يهتم بمساهمات العــلوم الاخرى مثل علم النفس ، والانثروبولوجيا واللاهوت • وعلى الرغــم من أن أهتمام عالم الاجتماع ، يختلف عن اهتمام عالم النفس فيما يتعلق بالظاهرة الدينية الا أن تفهم عالم الاجتماع للدين كظاهرة عامة ، الدافعية الدينية خاصة قد يتأثر بلا شك باسهامات علماء النفس من أمثال وليــم جيمس W. James ، جــوردون البــــورت Gordon W. Allbort وسيجموند فــرويد S. Freud • كذلك فان أعمــال بعض علمــاء الانثروبولوجيــا من أمثال مالينوفســكى B. Malinowski وراد كليف ــ براون A. R. Radcliff-Brown قد ساعدت علماء الاجتماع فى فهم الكثير من الظواهر الدينية خاصة فى المجتمعات البدائيــة • حتى اللاهوت ــ بغض النظر عما كان يعتبر علما أم لا ــ قد يساعد عالم الاجتمــاع فى

---

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 5.

مهمته . حقيقة أن عالم الاجتماع ليس مطالبا باعطاء أى حكم معيارى على الحقيقة أو الظاهرة محل الدراسة ، أو على صدق أو كذب أى نسق دينى معين ، الا أنه مطالب ، على أية حال ، بمعرفة تأثير أنساق الاعتقاد على السلوك الاجتماعى . فدراسة الانساق الاعتقادية أو اللاهوتية تمد عالم الاجتماع ببيانات هامة لا يمكن تجنبها . ولا شك أن رجال اللاهوت من أمثال بول تليك paul Tillich ورهينهولد Rhoinhold ونيبور Niebur ومارتن بوبر Martin Buber قد أثروا فى الفكر السوسيولوجى خاصةفبيان الدور الاجتماعى للدين.وكما تشير البزابيث نتنجهام فان اغفال هذه التأثيرات المتبادلة من العلوم الاخرى قد تكون نتيجته علم اجتماع دينى « عاجز »(٦) .

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين :

ان الافتراض الاساسى الذى يبدأ منه عالم الاجتماع فى تحليله للدين فى حقيقته بسيط للغاية مؤداه أنه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن باقى أنظمة المجتمع . فالدين جزء من نسق يتأثر ويؤثر فى العمليات الاقتصادية والسياسية فى المجتمع ، وفى أنماط الاسرة والتكنولوجيا وفى طبيعة المجتمعات المحلية . فلو تغير أحد أجزاء النظام فان كل الاجزاء الاخرى قد تتأثر بطريقة أو بأخرى . فلو أنتقل الناس من القرى الزراعية الى المناطق الحضرية فان حياتهم الدينية سوف تتأثر بطريقة حيوية ، واذا مر المجتمع بتطور فى التعليم والتنقل الاجتماعى والعلم ، فان الاديان فى مثل هذا الموقف سوف تمر بتغيرات هامة ، ليس فى أشكالها الظاهرة ولكن فى طرقها الاساسية . ولو أن دينا جديدا قد بدأ ينشر بقوة فى مجتمع ما فان بناءه الاجتماعى برمته سوف يشعر بوطأة هذا التغير ، وفى الوقت نفسه نجد أن هذا البناء سوف يعدل من الدين الجديد الذى يستوعبه(٧) .

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 6.

(7) Yinger. J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 18.

وكما سوف نشير فيما بعد ، فان عالم الاجتماع يتبنى مفهوما آخر يسمى الوظيفة Functionalism، ويعنى هذا المفهوم أن الاجزاء الدينية للبناء الاجتماعى يمكن أن تفهم على أنها جهود للقيام بوظائف معينة حيوية بالنسبة للمجتمع . وبناءا على هذه النظرة ، فان المجتمعات ليست مغلقة على نفسها أو غير قابلة للتغير . فالحركات الثورية ، على سبيل المثال ، قد تهاجم البناء النظامى فى المجتمع ، خاصة أنظمة الحكم والاسرة والدين .وقد تنتج وتكتسب هذه الحركات الثورية القوة والسلطة فى المجتمع ،وذلك بسبب الاغتراب والتوتر المنتشر بين أعضاء المجتمع . وغالبا ما يكتشف القادة أن كثيرا من الوظائف الضرورية للحياة فى المجتمع قد تستمر باعادة اقامة الانظمة التى هوجمت أو بخلق بعض نظائرها .

هذا المفهوم الوظيفى عندما يطبق على الدين يعنى أن كل مجتمع له دين حتى ولو أعتبر مجتمع لا دينى anti-reglion . وبكلمات أخرى أن فى كل مجتمع نوع من أنماط الاعتقاد والفعل الدينى ، والتى بواسطتها يستطيع المجتمع والفرد القيام بوظائف حيوية معينة . وربما لا يكون الدين على ما يرام من وجهة نظر الباحث أو أى انسان آخر ، وذلك لانه لا يؤدى وظائفه بطريقة مرضية . ويذهب ينجر الى أن تصور مجتمع بدون وجود نسق تكاملى للقيم هو فى حد ذاته تناقض لفظى ، حيث أن طبيعة المجتمع الانسانى تقتضى وجود مثل هذا النسق[٨] .

والحق أن دراسة الدين تمثل مكانة غير ثابتة بين فروع علم الاجتماع الاخرى ، وترى سوزان بود Susan Budd أن دراسة الدين تتميز

---

(8) Yinger, J. M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 19.

بأنها « ميدان للسلوك ما يزال يبحث عن نظرية ومنهج ناجح »[٩] . وقد تركز العديد من الدراسات النظرية فى مطلع هذا القرن على دراسة الدين فى المجتمعات البسيطة والبدائية ، الا أن هذا الاتجاه قد بدأ يتغير الآن . وبالرغم من الدراسات الهامة فى هذا الميدان الا أنه ليس هناك أحكام نظرية مقبولة يمكن أن تعد بمثابة أساس لمعلومات جديدة وتحليل متميز . ولعل أحياء الاهتمام بالدين راجع الى الاعتقاد العام بأن هناك شيئا حاسما وهاما فى دراسة المجتمع بوجه عام وأن فشله راجع الى تجنب التحيز الذى منع تقدم علم الاجتماع عامة[١٠] .

ويرجع الاهتمام بالدين الى القلق المتزايد فى المجتمع الصناعى والذى بلغ حدا كبيرا وذلك بشأن أرتفاع معدل اضطراب انماط السلوك وما اذا كان ذلك يتصل بطريقة أو بأخرى بتدهور مكانة وقوة الفكر الدينى والانظمة الدينية . وقد يرجع الاهتمام أيضا الى محاولة توسيع مجال علم الاجتماع وذلك بدراسة موضوعات أهملت منذ فترة طويلة مثل المعرفة والافكار والمعانى الذاتية . ولعل سبب اهمال دراسة الدين حتى وقت حديث يرجع فى اساسه الى أن المنظرين للدين فى القرن التاسع عشر كانوا يعتنقون وجهات نظر ليبرالية عن الدين . بمعنى انهم كانوا ينظرون الى الاعتقاد الدينى على أنه خطأ فكرى ، وان تقدم العلم

---

(9) Budd, S., *Sociologists and Religion, London* : Collier Macmillan Publishers, 1973. P. 1.

(١٠) انظر :

Yinger, J., M., "The Present Status of the Sociology of Religion", in R. D. Krudten, *The Sociology of Religion* : An *Anthology*. New York : Appleton — Ceutury — Crafts, 1967, PP. 26-38.

والعقلانية سوف يؤدى الى اضعافه واخفاقه لدى افراد المجتمع ككل . فالدين يهتم به من الناحية التاريخية ولكنه لا يناسب المجتمع الحديث . وظلت الدراسات الخاصة بعلم الاجتماع الدينى تأخذ الشكل النظرى فى كثير من الاحوال ، ودرس علم الاجتماع الدينى من جانب علماء يعتقدون أن الدين بمعنى أو بآخر غير حقيقى وغير عقلى فى المجتمعات الحديثة .

وحديثا فان كثيرا من الباحثين ، رغم تأثرهم بالابتعاد عن الاعتقادات الميتافيزقية الا أنهم تبنوا وجهة النظر القائلة أن الدين يمكن أن يناقش ويحلل ويفسر دون مناقشة صدق أو كذب الاسس القائمة عليها الاعتقادات وانتشر هذا الاتجاه المرغوب فيه بين الباحثين المعتنقين للوظيفية الدينية وبين اللاهوتيين الاحرار ، رغم أن بعض اللاهوتيين يرون أن الدين « الحقيقى » يوجد فى الاعتقاد ، وهو ما لا يمكن لعلم الاجتماع أن يصل اليه عن طريق الوصف .

وهكذا انتقلت دراسة الدين بسرعة الى مجالات ، حيث الاعتقادات والسلوك المرتبطة بها ليست هى محور التفسير . ولعل الكثير من البحوث الناجحة قد اكتملت فى المجال الذى استخدمت فيه المناهج الوضعية وغيرها من المناهج[11] من ذلك مثلا ، دراسة العلاقة بين معدل التردد على الكنيسة والخصائص الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية ككل . كما ظهرت دراسات أخرى لا تناقش مشكلة صدق أو كذب الاعتقادات ، كدراسة التنظيم الدينى وأنماط التردد على دور العبادة .

ولقد ألقى البحث فى هذا المجال الضوء على مشكلة الدور الذى يلقيه

---

(11) Budd, S.. *oP. cit.*, P. 3.

الدين فى المجتمع ، ولكنه « حذف كثيرا من معالم الانظمة الدينية »(١٢) • حقيقة قد ساعدت الطرق والنظريات التى ثبت نجاحها فى فروع علم الاجتماع الاخرى ، على فهم الظاهرة الدينية ، ودعمت هذا الفرع الجديد — علم الاجتماع الدينى — الذى عانى من التأمل غير المضبوط للحقائق • وعندما استخدم المنهج الاحصائى كمدخل منظم لمعالجة البيانات العلمية ظهرت له بعض العيوب من أهمها نظرته للدين باعتباره عديم الاهمية ومن ثم لا ينبغى دراسته ، فالسلوك الدينى فى المجتمعات الصناعية يمكن قياس تناقصه بسهولة من ناحية ، كما يمكن قياس التصاقه بالنساء والكبار من أفراد الطبقة العاملة غير الماهرة من ناحية أخرى • وهذه الطريقة لا تمثل ، بالنسبة لهذا الاتجاه ، أية أهمية نسبية فى تشكيل المجتمع والسياسة والقوة ، طالما أنها طريقة هامشية وتعتمد فى وجودها على غيرها • وكشفت البحوث فى هذا الاتجاه أيضا أن الدين غير مؤثر نسبيا فى المجتمعات الحديثة كمحدد للاتجاهات والآراء والسلوك المتعلق بالسياسة والاخلاق والحياة الاقتصادية • وهكذا حظيت دراسة الدين بأهمية ضئيلة فى المجتمع الحديث •

وقد عرف الدين من خلال الاعتقاد ، ولكن لم يعد الاعتقاد مؤشرا كافيا لذلك ، اذ استبعدت الاعتقادات كقوى سببية فى تفسير الفعل الانسانى ، ولذا يعرف الدين من خلال أنظمته والسلوك القابل للقياس •

انظر :

(12) Shneider, L, "The Sociology of Religion: Some Areas of Theoretical Polential," *Sociological Analysis*. Vol. 3 (fall 1970) No. 3. PP. 131 - 144.

Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion", *Temenos Vol*. 6. 1970. 7 - 19.

ولكن هذه الطريقة دعمت فكرة هامشية الدين وعدم أهميته فى المجتمـع الحديث • ولكننا نجد اتجاها حديثا ظهر بتأثير من الفلسفة الوجـودية تبدو فيـه التجربة الذاتية والاعتقاد مـرة أخرى محورا للدراسـات السوسيولوجية وتحت تأثير هذا الاتجاه ، نجد الكثير من البحـوث المهتمة بالتـــدين Religionsity (١٣) •

ولعل دراسة برجر Berger ولكمان Luckmann كما سـوف نرى فيما بعد ، تعد من الدراسات التى تركز على دراسة الافكار الدينية كقوى فعالة فى كل مجال من مجالات الحياة والتى تشكل تجربة وسـلوك الناس • ويعتقد هذان المؤلفان أن الدين ما زال مستمرا رغم تضاؤله فى المجتمع الصناعى • وربما يرجع اهمال دراسة الدين الى الاتجاه الوضعى فى علم الاجتماع ، الذى أهمل دراسة المجال الذاتى للحقيقة الاجتماعية• فهذه الطبيعة الذاتية لتجربتنا فى المجتمع هى التى تخلق تجاربنا وتحـدد اختياراتنا • وقد أخذت هذه التجربة الشكل الموضوعى من خلال اللغـة ، ومع أهميتها الكبرى فى الفعل الانسانى الا أن جزءا بسيطا منها هو الذى يتجسد فى نظام • وباختصار ، يعتقد برجر ولكمان أن كل الناس يجب أن يتقبلوا وجهة النظر المنظمة للواقع ليجنبوا أنفسهم أية اضطرابات فمثل هذا الواقع المنظم اجتماعيا يكون للدين فيه دورا حاسما فى بنائه والحفاظ عليه وفى أوقات الازمات تبـدو ضرورة تكرار الصيغ الدينيـة لتأكيد أن عالمنا لم يخرج عن انتظامه • ويلاحظ أن هذا الاتجاه يضع علم الاجتماع الدينى داخل مجال علم اجتماع المعرفة • ويتناول كليهما على أنهما أبنيـة أخلاقية وفكرية وشرعية للمجتمع ، فضلا عن اشتمالهما على الابنية العلمية والسيكولوجية والسياسية(١٤) •

---

(13) Budd, S., *oP. cit.*, P. 4.

(١٤) أنظـر : =

جـ) دعوى علم الاجتماع الديني :

ان مناقشة مشكلة امكانية وجود علم اجتماع ديني[١٥] ، تقتضينا مناقشة العلاقة بين التفسيرات الدينية والتفسيرات السوسيولوجية ، فمن الواضح أن بعض المداخل التي تبناها الكتاب المبكرين والمعاصرين ذات قيمة للدراسة السوسيولوجية للدين عن غيرها . وبادئ ذي بدء نقرر أن المسائل المنهجية الاساسية التي تواجه علم الاجتماع الديني هي نفسها التي نجدها في علم الاجتماع . كما يمكن القول أن الانتقادات التي توجه الى علم الاجتماع الديني يمكن أن توجه أيضا الى كل علماء الاجتماع في الفروع الاخرى[١٦] .

ويمكن مناقشة المشكلة ، المشار اليها سلفا ، على مستوى آخر . فهل ما نريده علم اجتماع له نزعة دينية Religious Sociology [١٧] وهنا

=

Bergar, P., L., Luckman, T., "The Sociology of Religion and the Sociology of Knowledge," *Sociology and Social Research*. Vol. 47. (1963) No. 4, PP. 417 - 427.

(15) Nelson, Benjamin, "Is the Sociology of Religion poosible A reply to R. Bellah", *Journal of the Scientific Study of Religion*. Vol. 9. (1970) No. 2. PP. 107 - 111

(16) Hill, M., *A Sociology of Religion,* New York, Basic Books, Inc., 1973, PP. 5 - 6.

(١٧) اسم علم الاجتماع ذو النزعة الدينية مستمد من التسمية الفرنسية Sociologie religluse وهي مرتبطة باسم عالم الاجتماع الفرنسي جابرييل لابرلس Gabriel le Bras . وقد حدد (لابراس) برنامج هذا العلم بقوله (انه يحتوي كل الاديان ، سواء القديم والحديث ، والمتداولة وغير المتداولة وكل العلوم تتعاون في هذا المجال ...) ويلاحظ أن لابراس جعل نقطة انطلاقه في هذا العلم هي الاعتقاد اللاهوتي theological للجماعة الدينية ولا شك أن هذا يثير العديد من المشاكل فيما يتعلق بالكيفية التي يقوم بها الباحث بالدراسة من الداخل ومع هذا يحتفظ بالموضوعية والتقييم الصحيح =

يكون الدين صفة مسبقة أم أنه علم اجتماع دينى The sociology of religion حيث يأتى الدين كاسم لاحق .

والواقع أن هناك اختلافا هاما بين هذين العلمين . فعلم الاجتمـاع ذو النزعة الدينية هو نوع من البحث يأخذ موجهاته واتجاهاته الاساسية من مصادر لاهوتية وليس من مصادر نظرية سوسيولوجية . ولهذا نقول أن الافتراضات النهائية لهذا العلم ليست داخل مجال علم الاجتمـاع . حقيقة ، قـد يناقش علمـاء الاجتماع الاختـلافات القائمة فى التـراث الاجتماعى والمتضـمنة لبعض الافتراضات المسبقة عن طبيعة الانسـان ومكانته فى المجتمع ، ولكن عالم الاجتمـاع ذو النزعة الدينية يسـتبعد بالضرورة مناقشة مثل هذه القضايا لان مناقشاته وحججه تنتمى الى مجال آخر . وطالما أن موجهات علم الاجتماع ذو النزعة الدينيـة معترف بأنها خارجة عن علم الاجتماع وعن نطاق البحث السوسيولوجى . فأن فهـم

= ويتجنب استخدام المادة العلمية تدعيم معين ويرى هيل أن الفهم الذى يمكن الباحث الذى ينتمى الى دين أو لمجتمع معين أن يقدمه لا شك فى أهميته لتفسير الجوانب الداخلية الموجهة للفعل الاجتماعى ، ولكن هذا لا يعنى أن هذا الفهم هو فهم العضو ، وبمعنى آخر انه ليس من الضرورى ان يكون الباحث عضوا منتميا الى دين معين لكى يتسنى له فهمه .

Ibid., PP. 9 — 11.

نظـر ايضـا :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion*. *op. cit.*, PP. 10 — 11.

Le Bras, G., "Roligious and Science of Religions" in J. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 129 — 149.

Piulat, T., "Religious Sociology and its Aims", in J. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 151 - 166.

مصطلح علم الاجتماع فى هذا السياق هو اشـــارة الى منهج method أكثر من كونه نشاط عقلي مستقل[١٨] •

ولعل من أهم المسائل التى تواجه علم الاجتماع الدينى هى النظـر الى الظواهر الدينية باعتبارها خارجة عن البحث الانسانى وتعلو أى تأثير من البيئة الاجتماعية ، ومن ثم فهى خـــارج نطاق أى علم أمبريقى مثـل علم الاجتماع ، ووجهة النظر هـذه تستبعد امكانية ملاحظة الظواهـر الدينية ، ولهذا فان علم الاجتماع الدينى يصبح أمرا مستحيلا • ويلاحظ هيل أن المناقشة هنا تتخذ شكل الدفاع عن الدين الذى ينتمى اليه الباحث والذى يحاول أن ينأى به عن البحث السوسيولوجى أو يحاول استخدام الطرق الخاصـة بالبحث السوسيولوجى فى دراسـة التـراث الدينـى للاخـرين[١٩] •

---

(١٨) يذهب هيل الى ان التفرقة بين هـذين المصطلحين توجد ايضا فـى فروع عـلم الاجتماع الاخرى وهناك تسميات مثل علم الاجتمـاع السياسى Political Sociology وعلم الاجتماع الصناعى Industrial Sosiology وعلم الاجتماع التربوى Educational Sociology ، تمر بلا مناقشة ويتساءل • هل الافتراضات الاساسية لعلم الاجتماع السياسى لا تعكس مداخل مختلفة لبعض الكتاب السوسيولوجيين الذين لهم اتجاهاتسياسية معينة؟كذلك علمالاجتماع الصناعى ، كان يبحث تاثير مدرسة العلاقات الانسانية ولننتقد بسبب قبـوله بالمعيار الادارى القائل بالكفاءة وتحقيق اقصى انتاج • ويرى هيـل بالنسبة لعلم الاجتماع التربوى أن هناك اختلافا بين الفرعين Eductional Sociology Sociology of Eduction على اعتبار ان الاول يشير الى الاهتمام بالمسائل التربوية ، بينما يهتم الاخر بالمشاكل السوسيولوجية •

Hill, M., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hill, M., *oP. cit.*, P. 7.

هنا يشير هيل الى دراسة ورنر ستارك Werner Stark عن المسيحية فى كتـابه :

=

ان امكانية قيام علم اجتماع دينى تكمن فى رفض الادعاء القائل بأن الدين ليس فى متنـــاول أدوات البحث الامبريقى المســتخدمة فى عــلم الاجتماع ، والاساس الذى يعتمد عليه علم الاجتماع الدينى فى هذا هو التسليم بأن الاعتقادات الدينية يعتنقها ويتمسك بها الناس ويأخذ الجزء الخارجى أو المرئى منها أشكالا اجتماعية وطالما أن علم الاجتماع يدعى محاولة التوصل الى المعرفة النظرية المنظمة عن النشاط الاجتماعى والنظم الاجتماعية فليس هناك ثمة ما يدعو لعدم تطبيق هذا على ذلك الجانب من الانظمة الدينية . ومن ناحية أخرى : فعلى الرغم من أن متطلبات عــلم الاجتماع تقتضى قيام الملاحظ باعطاء أحكام عن الجوانب المختلفة للظاهرة محل الدراسة ، فان هذا المطلب لا يعنى أن الباحث يستطيع التوصل فى كل حالة الى تفسير كامل للجوانب المختلفة للظاهرة . بمعنى آخر ، ان مــا يعتبر ذا معنى بالنسبة للفاعلين لا يمكن أن يفسر كلية فى ضوء الاهــداف التى يمكن أن تكون قابلة للقياس الامبريقى . فلو قصرنا البحث عــلى تلك الانشطة التى يمكن أن تقاس وتختبر فاننا نكون بذلك قد أسأنا فهم ما هو ذو معنى للفـــاعلين[٢٠] .

هذا ، ويمكننا القول بأن علم الاجتماع الدينى هو واحـــد من العلوم

Stark, Werner, *The Sociology of Religion* : *A Study ot* = *Christendom* (Routledge and Kegan Paul, London : Vol. I. Estatablished Religion (1966), Vol. 11. Sectarian Religion(1967) Vol. III. The Universal Church (1965) . Vol. IV. Types of Religions Man (1969).

ويلاحظ هيل أن ستارك خرج عن (دوره كعالم لجتماع عند مناقشته فكرة الكنيسة العالمية وأصبح مدافعا عن المسيحية) .

Ibid., P. 8.

(20) Hill, M., *op. cit.*, PP. 14 - 15.

التى تهتم بدراسة الدين ، وان كان هناك مداخل عديدة تحاول استخدام مناهجها وطرقها الخاصة[٢١] فى دراسة الظواهر الدينية • وقد يبدو عالم الاجتماع مهملا لبعض المداخل والطرق الخاصة باصدار التقييم ، من ذلك مثلا ، رفضه اصدار حكم بشأن مشكلة ما يمكن اعتباره وحيا صـــادقا • ان موقف عـــالم الاجتماع ينبغى ألا يفهـــم على أنه يرى ضرورة رفض امكانية اصدار مثل هذا النوع من الاحكام ، ولكنه يرجـــع الى أنه ليس مؤهلا لاصدار هذا الحكم وقد نجد اللاهوتى أو الانسان المؤمن قـــادر على اصدار مثل هذه الاحكام ، ولكن كلاهما بادعائه ذلك يكون خارج عن مجال علم الاجتماع •ولا يعنى هذا أن عالم الاجتماع لا يهتم بالادعاءات اللاهوتية وخاصة الادعاءات التى تناقشـــها الجماعات الدينية المتنـــوعة داخل نفس التراث الدينى ولكن اهتمامه بها يرجع الى أنه يعتبرها وقائع اجتماعية لا يمكن أن يفصل بينها •

ولا يعنى هذا أنه من المستحيل أن يكون الباحث مؤمنا ، وفى الوقت نفسه عالم من علماء علم الاجتماع الدينى • والحقيقة أن وجود كثير من علماء الاجتماع فى هذا الميدان مع انتمائهم الى أنساق اعتقادية متباينـــة يدحض ذلك الرأى • والاعتقاد بعكس هذا يدعـــونا اذن الى التشكك فى علم الاجتماع فى عمومه خاصة وأن علماء الاجتماع فى معظم الاحيـــان أعضاء فى نفس المجتمعات التى يدرسونها • وفى الوقت نفسه يتبنى عالم الاجتماع دورا معينا فى أبحاثه • وهذا الدور محدد جزئيا باطار نظـــرى

---

(٢١) يرى P. H. verijhof أن علم الاجتماع الدينى ليس علمـــا دينيا ، ولكنه علم سوسيولوجى ، اى للدراسة العلمية للكائنات البشرية وعلاقاتهـــا الجماعية ، ويعتبر الدين موضوعا مناسبا لهذه الدراسة طالما انه يساعد عـــلى استخراج نتائج عن العلاقات الانسانية •

Verijhof, P., H., "What is the Sociology of Religion," in J. Brothers, (ed.) *Readings in Sociology of Religion* Oxford : per gamon press, 1967. P. 29.

يطور فروضه من خلاله • ومن ناحية أخرى يتحدد دوره بالتقييم النقدى الذى يمارسه علماء الاجتماع وتطبق تلك المقاييس على عالم الاجتماع المؤمن بشدة أكثر من زميله الذى لا ينتمى لاى نسق اعتقادى • ولهذا يوجه النقد الى ستارك Stark وكتابه عن علم الاجتماع الدينى الذى عالج فيه المسيحية وذلك لانه تعدى دوره كعالم اجتماع ليكون مدافعا عن احدى الجماعات المسيحية(٢٢) •

والخلاصة أن علم الاجتماع الدينى يصبح ممكنا لو أنه تجنب الادعاءين التاليين :

الاول : رفضه وجهة النظر القائلة بأن الدين يعتبر تجربة انسانية منتظمة ومستقلة بنفسها ، وأنه نشاط لا يخضع للتأثيرات الاجتماعية ، ومن ثم فهو لا يخضع للطرق الامبريقية المستخدمة فى علم الاجتماع • والادعاء الثانى ، وهو الذى يفترض أنه من الضرورى ارجاع الدين الى عناصره الحقيقية التى يمكن أن نجدها كامنة فى البيئة الاجتماعية والاقتصادية للذين يؤمنون به • وهذا معناه أن علم الاجتماع سوف يتخذ بالضرورة شكلا نقديا للدين • ان علم الاجتماع الدينى اذا ما أراد أن يحقق وجوده عليه أن يتبنى وجهة النظر المعتدلة التى تدعى أن التفسير السوسيولوجى ان هو الا واحد من المداخل التى تدرس الدين ، وهو فى هذا لا يهتم باصدار أحكام أساسية بشأن ما اذا كان الدين محل الدراسة حقيقى أم أنه غير ذلك اذ يقوم المدخل السوسيولوجى للدين على أساس الاعتراف بأن الواقع ذو المعنى بالنسبة للذين يعتنقون أشكالا دينية معينة يشكل مجالا أساسيا للبحث السوسيولوجى ، وهو ما نطلق عليه علم الاجتماع الدينى •

---

(22) Hill, M., *op. cit.*, PP. 15 - 17.

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى :

من الملاحظ أن الانسان يثير من آن الى أخر عديد من التساؤلات التى تنطوى على المعنى الحقيقى لحياته ومصيره . فقد يتساءل عن سبب وجوده فى هذا العالم ، وما اذا كان ينتمى الى عالم آخر ، واذ كان الامر كذلك ، فما هى طبيعة هذا العالم الآخر . والواقع أن هناك دافعا قديما وقويا للعثور على اجابة عن هذه الاسئلة . وفى محاولة الوصول الى تلك الاجابة ، تؤكد الاديان وجود عالم آخر غير الذى نعرفه وهو العالم « الماورائى » aerealm of beyond لهذه الطبيعة . ويؤكد August K. Reischamer بأن هناك اعتقادا تؤكده معظم الاديان مؤداه أن العالم الذى نخبره بالحواس ليس هو كل الحقيقة ، بل أن هناك عالما آخر فوق الحواس World Super — Sense يتسم بالواقعية ويمثل الجانب العميق من الحقيقة(٢٣) .

وقد ظهرت الاديان للاجابة على كل التساؤلات . وفضلا عن تقديمها الاجابات الفكرية على التساؤلات المشار اليها فهى تتطلب بعض الممارسات الشعائرية ، ولهذا يعد الاعتقاد والممارسات الدينية من أهم السمات المميزة للمجتمع الانسانى . ولم يكتف الناس بالصلاة والعبادة والتضحية بل أخذوا يعمقون فكرهم عن تلك الاسئلة ؛ ومن هنا ظهرت الدراسات الخاصة باللاهوت Theology ، وفلسفة الدين Philosophy of Religion ومقارنة الاديان Comparative Religion . وخلال القرن الماضى ظهر علم الاجتماع بادعاء جديد لدراسة الظاهرة الدينية متمثلا فى الدراسة الاجتماعية للدين والتى تحاول أن تجعل منه دراسة وضعية اجتماعية .

---

(23) Berger, H., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge, *op. cit.*, PP. 417 - 427.

ويرى روجيه باستيد امكانية وجود علم اجتماع دينى وذلك لاعتبارين : الاول ، اننا نرى فى الدين رابطة بين الجماعة الانسانية والاله ، والثانى، أن الجماعة الانسانية تتفق على عقائد معينة وتشارك فى الطقوس الخاصة بها ولما كان علم الاجتماع هو دراسة الجماعة الانسانية ، فقد أخذ يهتم بالدين على أنه أحد المقومات الاساسية للجماعة الانسانية(٢٤) .

ولقد تطورت الدراسات الخاصة بالدين ، وتبين أن لعلم الاجتماع الدينى موضوعا خاصا به وهو دراسة تكون الدين وتطوره ، ودراسة النظام الدينى وعناصره وكيف يعبر هذا الدين عن حياة الجماعة وتطورها .

وفى البدايات الاولى للتفكير فى علم الاجتماع الدينى ، نجد امتزاجا واضحا بين علم الاجتماع الدينى وتاريخ الاديان المقارن . فقد ذهب البعض الى أن « أبحاث علم الاجتماع الدينى انما تتصل بها فى تاريخ

---

(٢٤) باستيد ، (روجيه) مبادىء الاجتماع الدينى . ترجمة محمود قاسم . القاهرة . مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥١ . ص ١١ . يذهب روجيه باستيد الى تحديد مجال الدراسة فى علم الاجتماع الدينى بقوله : (.. ان الفكرة التى يكونها الناس لانفسهم عن وجود علاقة بينهم وبين آلهتهم ، والتى تختلف صورها من عصر الى آخر ، تصلح أن تكون موضوعا لدراسات مشروعة . ولكنها لا تعبر بأى حال عن علاقات اجتماعية يمكن الكشف عنها بطريقة موضوعية وحينئذ فليس ثمة مجال لدراسة المجتمع الذى يتكون من الآلهة والبشر ، بل هناك مجال لدراسة الافكار التى قد يكونها الانسان لنفسه عن مثل هذا المجتمع . وهنا ننتقل فى هذا الحال الى الفكرة الاخرى التى يقول بها علم الاجتماع الدينى وهى الفكرة التى يكونها لنفسه من يدرس الجماعات التى تنشأ على اساس الاشتراك فى العقائد والمعاملات . وتلك هى فكرة الاكثرية الساحقة من علماء الاجتماع) . المرجع السابق ، ص ١٢ .

الاديان المقارن وفى دراسة الاجناس مبتدئين من الاجناس غير المتحضرة وفى الاساطير حيث تعبيرها عن حقائق اجتماعية ، ثم لا ينبغى أن نهمل الظواهر الدينية المعاصرة »[٢٥] .

ولعل المنهج المقترح للدراسة الاجتماعية للدين قائم على أساس «عقد المقارنات الدقيقة بين تلك الظواهر وظواهر الحياة البدائية لتدل دلالة واضحة على كثير من خفايا تلك الحياة » كذلك فان استخدام الاحصاء يساعد على تفهم الظواهر الدينية . ولكن هناك محاذير ترد على استخدامنا للاحصاءات،حيث أن تلك الاستخدامات . « تؤدى الى نتائج خادعة ، اننا نفسرها فى ضوء تجربتنا الدينية الخاصة وهذا يؤدى الى خطأ عظيم فى المنهج » والمنهج المقترح الذى ينبغى تطبيقه هو المنهج المقارن مع تجنب : (أ) جمع التفصيلات المتشابهة (ب) الاسراف فى استخدام عملية التحليل ، (ج) الابتعاد عن مشاهدة التشابه بين الظواهر الدينية[٢٦] .

ولكن كيف يمكن التمييز بين هذا الفرع الجديد من المعرفة — علم الاجتماع الدينى — وبين اللاهوت والفلسفة والدين المقارن[٢٧] .

---

(٢٥) النشار ، (على سامى) مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٢٠ — راجع التشابه القائم بين هذا ، وبين ما كتبه روجيه باستيد . المرجع للسبق ص ١٩ — ٢١ .

(27) Reischaur, A., K., *The Nature and Truth of the Great Religions*. Rutland : C. E. Tuttle co.. 1966., P. 2.

انظر أيضا .

الخشاب (احمد) مرجع سابق ، ص ٣٧ — ٤٩ .

Rhoades, D., H., "What Social Science has Done To Religion, " *Numen* Vol. IX, Jan. (1962) PP. 69 - 80.

= Hvidtfeldt, A., "History of Religion, Sociology and Soci-

ولنبدأ بالتفرقة بين عالم الاجتماع ورجل اللاهــوت • فاللاهــوتى يبدأ من الاعتقاد فى المقدس divine ويحاول أن يجــد متضمنات هــذا بالنسبة للحياة الانسانية ، وكيف تساعد التجربة الانسانية فى فهم طبيعة هذا الكائن المقدس • كذلك ، فان اللاهوتى يتميز بكونه مفكرا داخل تراث دينى معين ، يتركز اهتمامه الاول على الحقيقة كما يراها ، أو كما تراهــا ثقافته الدينية ، كما أنه قد يهتم فى الدرجـــة التالية ، بالاديان الاخـــرى وذلك من خلال علاقتها بما يعتقد فيه • أما بالنسبة لعالم الاجتماع فقـــد يكون له معتقد دينى أو قد لا يكون ، والبيانات التى يتعامل معها قد تكون مستمدة من نسق دينى واحد أو من عدة أنساق دينية أخرى ، سواء كان يدين بها أو يدين بها الآخرين • فقد يعمل عالم الاجتماع فى مجال محدود مثــل التحليل الدقيق لفرقة دينيـــة أو يحاول تطوير نظـــرية عن الدين والمجتمع ، فمهمة عالم الاجتماع الرئيسـية هى فهم « المعنى » المستمد من النسق الدينى لمجتمع معين ، وتداخل الدين مع البناء الاجتماعى ومـــع الجوانب اللادينية من الثقافة مثل السحر ، والعلم والتكنولوجيا • وقـــد يؤثر مثل هذا النوع من الدراسات ، مثله فى ذلك مثل أى دراسة اجتماعية أخرى ، على الوضع الدينى الشخصى لعالم الاجتماع ، سواء قـــاده الى الافضل أو الى الاسوء • وحديثنا عن عـــالم الاجتماع يتأدى بنـــا الى الحديث عن مشكلة التحيز وحكم القيمة التى تبرز فى هذا المجال كما هـــى فى أى دراسات لاى جانب اجتماعى آخر ، الا أنه من المتطلبات الرئيسية لعالم الاجتماع الدينى أن يضع نفسه فى عقل المؤمن دون أن ينتمى الى معتقده ، حتى ولو كان عالم الاجتماع من الذين ينتمون الى الدين محـــل

---

ology of Religion", *Tomuns*, Vol. 7 (1971) PP. 75 - 89. =

Reiss, P., J., "Science and Religion in the Evolution of Sociological Association," *Sociological Analysis* Vol. 31 (Fall 1970) No. 3, PP. 119 - 130.

الدراسة فانه يحتاج الى التراجع قليلا للوراء عن ما يعتنقه لكى يفكر كعالم اجتماع[٢٨] •

وعلى الرغم من اختلاف الموقف الفكرى والاهتمام لدى كل من عالم الاجتماع واللاهوتى الا أن هناك تداخلا فى اهتمامات كل منهما : فاذا كان اللاهوتى يحلل التجربة الانسانية من أجل اكتشاف طبيعة اللـه من خلالها والتعرف على أفعاله فى هذا العالم ، فان عالم الاجتماع يعتقد أنه يمكن من خلال تحليل تجارب خاصة بمجتمعات معينة ، توضيح أنساق الاعتقادات والممارسات المرتبطة بها • ولو نظر الى دين معين على أنه «وهم» فان الاشكال الخاصة بهذا الوهم يمكن أن تكون واضحة بالرجوع الى بناء المعرفة فى مثل هذا المجتمع ، ومن ناحية أخرى : اذا كان هذا الدين حقيقيا ، فان صدقه يمكن ادراكه والتعبير عنه من خلال خبرة الحياة داخل بناء معين وعند مستوى معرفى خاص • وهكذا فان عمل عالم الاجتماع يعد اسهاما يسهل مهمة اللاهوتى وذلك من خلال استعراض نسق المعتقدات فى سياقه الاجتماعى • ان الاهتمام بتطور نسق اعتقادى معين فى مجتمع ما ، يختلف عن الاهتمام بمشكلة صدق وتماسك النسق الاعتقادى • وتجاه هذه المشكلة اللاهوتية . يقف عالم الاجتماع صامتا[٢٩] •

أما عن فيلسوف الاديان فهو يشارك اللاهوتى فى مشكلة الصدق ، ولكن دون أن يكون ملتزما بنسق دينى معين • والفيلسوف باعتباره

---

(28) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religion* N. Y. : Harper Torchbooks, 1970. PP. 11 - 12.

(29) Scharf, B.,R.,*The sociological Study of Religion* op. cit., P. 12.

ميتافيزيقى يناقش حجج وجود وعدم وجود الله ، وكأبستمولوجى فهـو يهتم بمعنى الاديان وأن الناس يمكن أن يعرفوا اللـه سواء عن طـريق الوحى أو اللاهوت الطبيعى أو طرق أخـرى • وهو فى النهاية كمنظـر اخلاقى ، يهتم بالعلاقة بين الدين والاخلاق ، وهنا يقوم بتحليل عـلاقة الدين بالبناء الاجتماعى فيظهر التشابه بين فهمه وفهم عالم الاجتماع • الا أنه يمكن القول بأن فيلسوف الاديان يختلف عن عالم الاجتماع فى أن معظم نظريات الدين جاءت ضد مشكلة أنواع المعرفة التى يمكن أن يكتسبها الناس وكيفية حـدوث ذلك • وبينما نجـد أن عالم الاجتماع يمـكن أن يستحث المنظر الاخـلاقى وذلك بتقديم — بيانات جديدة — أو منظمـة بطريقة جديدة عن القيم والمعايير ، فقد يثار عالم الاجتماع من الفيلسوف فيدرك بطريقة كلية أى نظرية معرفية تتضمنها أعماله • وهكذا فان علماء الاجتماع الوضعيين الذين يعملون فى مجال الدين قد انتقدوا لادعائهم أن المناهج المناسبة لدراسة موضوعات العالم الطبيعى يمكن أن تكون صالحة لدراسة الانساق الرمزية مثل الدين والسحر (٣٠) •

أما عن علاقة علم الاجتماع الدينى بالدين المقارن فهناك اتصال شديد بينها ، فبالاضافة الى التراث الهائل فى مجـال الاديان المقارنة ، فاننـا لا يمكن فصل هذا التراث فى أشكاله القديمة أو الجديدة عن علم الاجتماع الدينى • ومن ناحية الاختلاف القائم بينهما ، فهو من جهة ، يدور حـول الدراسة ، وذلك من حيث تحديد محتوى الانساق الاعتقادية والشعائرية والاخلاقية ومن جهـة أخرى فيما يتعلق بتحديد مكان هذه الاعتقـادات والشعائر والانساق الاخلاقية فى سياق أبنية اجتماعية معينة • ويعتقـد

---

(30) Scharf, B., R., *The Sociological study of Religion op.*, *cit.*, PP. 12 - 13.

عالم الاجتماع ، أنه على الرغم من أن وضع قوائم أو مقارنات العنـــاصر الدينية يعد أمرا مفيدا فى بيان عمومية ودوام بعض الموضوعات الخاصة بالاديان الا أنه يعتقد كذلك،أن فهمنا قد يزداد وذلك من خلال دراسة هذه الانساق الاعتقادية فى سياقها الاجتماعى(٣١) .

---

(31)Scharf, B., R., *The sociological study of Religion op. cit.*, P. 13.

أنظـــر ايضـــا :

Gualtieri, A., R., "What is comparative Religion Comparing The Subject Matter of Rellgious studies", *Journal for the Scientific study of Religion*. Vol. VI (April 1967) No. 1 PP. 31-39.

٦ ـ خـــاتمة :

بعد هذا العرض عن الدراسة العلمية للدين ودعوى علم الاجتماع الدينى ، نقول أن الدراســة العلمية للدين تمــدنا ببعض الافتراضــات الاساسية عن الدين ، ولا ندعى أن مثل هذه الافتراضات صادقة ونهائية • ولكن نتساءل ببساطة : هل يستطيع المرء منطلقا من هذه الافتراضات أن يقول أى شيء مفيد وله قيمة عن الدين ؟ والواقع أنه ليس هناك ادعاء فى مجال الدراسة العلمية للدين بأن هذا هــو الطريق الوحيد الذى يمكن أن تدرس البيانات من خلاله • كما أنه لا يوجد ادعاء بأن كل ما يمكن أن يقال عن الدين يمكن دراسته عن طريق العلم • فكل ما هنالك هو التأكيد على أن مناهج العلم الموضوعى يمكن تطبيقها على الظواهر الدينية • وهــذا يعنى أن الدين عندما يفحص من خلال اطار العلم ، فانه يعامل وكأنه جزء من العالم الطبيعى الخاضع لقوانين العلة والمعلول وتنطبق عليه قواعــد المنطق • وليس هناك أى سبب يجعل العالم يقف حائرا بين الموضــوعية والذاتية ، أى ينظر الى الدين على أنه بطريقة أو بأخرى يختلف عن أى عمل علمى آخــر • فالباحث يحتاج بطبيعة الحــال، الى أن يكون عــالما متواضعا ، ذلك لان موضوع الدراسة يتميز بالتعقيد الشديد • فمما يمكن أن يقال بثقة عن الدين على أساس من المعرفة الحاضرة قد لا يشك أحــد فى أهميته اذا ما قورن بما يقال عن الدين من مداخل غير علمية أخرى ولا يعنى هذا أن ينزلق العــالم فى اعطاء أطر مرجعيه تقييمية : فقــد تكون الاجراءات التى اتخذها غير مناسبة لحل المشاكل التى ظهرت من استخدام مداخل أخرى • فما يمكننا قوله بكل صدق ، أن هذه الاشياء صادقة تحت مجموعة معينة من الظروف ولا شك أن استجابتنا الدينية للحياة ، قــد يكون لها معنى لو أنها أسست على الفهم الصادق للعــلاقات التى تربط

الدين بالمجتمع ، لا على الجهل بها • وكما سوف نرى فان علم الاجتماع الدينى تتمة قيمة ليس فقط لعلوم الدين الاخــرى ، ولكن أيضا للمطلب الدينى نفسه[1] •

ولكن هل يمكن دراسة الدين من الداخل أو من الخارج ؟ بمعنى آخر ، هل نطبق المناهج المعيارية أو الوضعية فى دراسة الدين ؟ وللاجابة عــلى هذا السؤال يعطى لنا ينجر المثال التالى : لو افترضــنا أن كاتبا بذل كل جهده فى اعداد كتاب عن الفن،وحاول فيه أن يحلل قيمة شخصية الفنانين ويصف علاقاتهم بأنواع مختلفة من الجماعات المعقدة ، ويحاول أن يربط بين الفن والمسائل الاقتصادية والسياسية • فى هــذه الحالة قد يندهش القراء ويتساءلون عمــا حدث لجوهر الموضــوع ، أعنى الفن ببساطــة ووضوح • هذا فضلا عن أن معظم المهتمين بالفن قد يكونوا غير ســعداء بهذا التحليل وهــذه النظرة الخارجية التى لم تقيم أو تحــاول أن تبين بطريقة حيوية بعض الصفات العاطفية للتجربة الفنية • ونفس الاعتراض ربما يثــار حــول الجهــد الذى يبــذل لدراســة الدين « عن بعــد » at a distance • فقد يفقد هذا المدخل الكثير من الامور الهــامة التى يمكن أن تقال عن الدين أو التجربة الدينية • وبطبيعة الحال ، فان أحدا لا يستطيع أن يرى من الخارج ما يغطيه زجاج عاكس • وعلى الرغم من أن ينجر يترك للقارىء أن يجيب عن التســاؤل ، الا أنه يقول ، « اننــى ســوف أحاول دراســة الدين من خــلال منظــور عــلم الاجتمــاع ، والانثروبولوجيا ، وعلم النفس الاجتماعى • أى سوف أنظــر الى الدين كأحد العمليات الاساسية فى الحيــاة الاجتماعية »[2] • والحق أن هــذا

(1) Yinger, J., *M. Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 12 - 13.

(2) *Ibid.*, P. 17.

المدخل جزئى ومتواضع . الا أنه قد يحقق فهمنا الكلى لمعنى الدين اذا ما اعترفنا بامكانياته . ويعترف ينجر بأن فشلنا فى استخدام مصادر العلوم الاجتماعية المعاصرة سوف ينعكس على فهمناللدين .

هذا ، وسوف نركز مناقشاتنا فى الفصول التالية على علم الاجتماع الدينى ، تطوره التاريخى ، موضوعه ، ومنهجه ، مجالاته وكيفية استخدام المنهج السوسيولوجى فى دراسة الظواهر والنظم الدينيـة .

الفصل الثانى

التطور التاريخى لعلم الاجتمـاع الدينى

التطور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى

١ ـ تمهيـــــد

٢ ـ الـــــرواد

أ) أوجيست كونت : الدين وطفولة الانسانية .

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى .

جـ) جيمس فريزر : الدين والسحر والطبيعة .

د) الأب شميـدت : الديانات البدائية والتوحيد .

هـ) هوبهـوس : الدين والأخـلاق .

و) أميـل دور كيـم : الدين والعقل الجمعى .

٣ ـ اسهامات أخـرى :

أ) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية .

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى .

جـ) ماركس : الدين والوعى الطبقى .

د) ترولتش : تصنيف التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية .

هـ) باريتـــو : نسبية الظاهرة الدينيـة .

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين .

٤ ـ خاتمـــة :

١ ـ تمهيـــد

لا شك فى أن الدراسة السوسيولوجية للدين تدين بالكثير من الفضل لعديد من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة . فقد أثرى رجال اللاهــوت والفلاسفة والمؤرخون وعلماء السياسة المعرفة السوسيولوجية عن الدين. ويميز روبرت بللا R. Bellah بين اتجاهين أساسيين أثرا بشكل واضح فى التطور التاريخى لعلم الاجتمــاع الدينى . وهذان الاتجاهان همــا : الاتجاه العقلانى Rationalist ، والاتجاه اللاعقلانى Nonrationalist [1]. وكل من الاتجاهين له جــذوره فى تاريخ الفكر الغربى . اذ شــهد القرن الثامن عشر بلورتهما ، كما كان لهما نتائجا هامة فى القرن التاســع عشر ، وما زال تأثيرهما مستمرا فى كثير من جوانب المعرفة .

وارتبط التراث العقــلانى بظهور الفــكر العلمانى والمذهب الشكى skepticism فى انجلترا وفرنسا ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وقد أدى ذلك الى ظهور الاتجاه اللاعقلانى كرد فعل للاتجــاه العقلى . وباختصار ، فان الموقف الذى يتخذه العقلانيون ، مؤداه أن كل ما هو لا عقلى لا يمكن دخوله تحت حدود التحليل العقلى ولكن ينبغى أن ينظر اليه باعتبــاره مؤثر عــلى السلوك الانســانى ، رغم أن كثــيرا من الباحثين يتشككون فى أن قد يكون ممكنا ومفهوما بالنسبة للعــامة . وهكذا فهــم يعتقدون أن المبادىء المنافية للعقل فى الدين القائم قد جاءت الى الوجود بسبب جهل رجــال الدين ومغالطاتهم المتعمدة ، أولئك الذين يخــدمون

---

(1) Bellah, S., "Religion : The Sociology of Religion" *International Encyclopaedia of Social Science* PP. 406-413.

اغراضـــهم وأغراض أسيادهـــم من الحـــكام العلمانيين ، ذلك أن وراء الاشكال التاريخية المنافية للعقل هناك دين فطـــرى أو طبيعي يتفق مـــع مقتضيات العقـــل •

ويعد روسو Rosseau وكانت Kant من المشايعين لفكرة وجـــود دين معقول متميز عن أى عقيدة تاريخية • وقد بنى روسو اعتقاده هـكذا على أساس الاعتقاد الدينى فى الطبيعة الانسانية ، بينمـــا ذهب كانط الى أن هذا مرده متطلبات التجربة الاخلاقية أكثـــر من استناده على الحجج الادراكيـــة البحتة •

ومن جهة أخـــرى يؤكد التراث اللاعقلى ، والذى تطور أساســـا فى المانيا ، على أن الدين مستقل بنفسه وقائم بذاته ، Sui-generis فيذهب هردر J. G. Herder الى أن الدين يقوم على التجربة الخاصة والمشـــاعر بدلا من العقل • وقد عبر شلاير ماخر F. Schleirmacher عن هـــذا الاتجاه بوضـــوح ، حيث يرى أن الدين لا ينظـــر اليه على أنه نوع من « الفلسفة الجافة » أو على أنه « نســـق أخلاقى بدائى » ولكنه حقيقـــة بذاته • فالدين عنده ، ليس قائما فى المعرفة ولا فى العقل ولكن فى المشاعر feelings ، أكثر من هذا فهو يعتقد أن الدين مستمد أصلا من الاحساس بالتبعية المطلقة • وعلى أية حال فان كلا من هردر وشلاير ماخر يرفضان أى فهم عقلى للدين ويعارضان البحث عن دين طبيعى عالمى يتميز بأن يحمل فى ذاته دليل عقلانيته • بينما تقف المدرسة الالمانية على النقيض من ذلك وتصر عـــلى معالجة الاشكال الخاصـــة من الثقافة والاديان فى تنـــوعها التاريخى •

وفى الوقت الذى ارتبط فيه الاتجاه اللاعقـــلانى فى معالجـــة الدين بتطور الفلسفة المثالية فى ألمانيا ارتبطت المعالجة العقلانية للدين بظهور

الوضعية positivism فى فرنسا والنفعية Utilitarianism فى انجلتـرا خلال القرن التاسع عشر وبظهور التاريخيه Historicism . وقضت على هذه الفواصل وسيطرت على الفكر الغـربى فى كل من انجلترا وفرنسـا وألمانيا . فأخذت العقلانية فى فرنسا وألمانيا شـكلا تاريخيا جديدا هـو التطورية evolutionism . ويمكن النظر الى قانون الحالات الثلاث عند كونت على أنه مثال لهذا الاتجاه . اذ ينظر كونت ، كما سوف نرى ، الى اللاهوت على أنه كان مناسبا لطفولة الانسانية . ولهذا فكلما زادت قدرة الانسان الفكريه على الفهم استبدل الدين بالفلسفة وأخيرا استعان بالعلم بدلا من الفلسفه . وعـلى الرغم من أن كونت قد اتجه اتجـاها جديدا يطلق عليه الآن الاتجاه الوظيفى . أكد فيه على دور الاعتقادات والشعائر فى التضامن الاجتماعى وضبط المشاعر الشخصية . وبينمـا يرى كونت ، وأتباعه خاصة دور كيم ، أن هناك جوانب لا عقلية فى الدين نجده يذهب الى أن الدين يمثل جانبا هاما فى الوجود الانسانى . ومع ذلك يعد التأكيد من جانبه على العوامل الادراكيه فى نظريته عن التطور الدينى .

وفى انجلترا طور سبنسر مدخلا تطوريا عن الدين وحاول تيـلور أن يفسر التطور الدينى للانسانيه من خلال المدخل التطورى ، فهو يرى أن هناك تطورا من المبدأ الحيوى الى التعدد الى الوحـدانية . وكل هـذه مراحل يمر بها الفكر الانسانى أيضا . كذلك نجد أن فريزر اتخـذ نفس المدخل وقام بجمع العديد من البيانات عن مجموعة من الشعائر ونسـق القرابة والتضحية الانسانية وشعائر الخصوبه ... الخ ونادى بمعالجه هذه الموضوعات بمنظور مختلف .

ويعد دالثى Dilthy من أتباع مدرسة شلاير ماخر . حيث أكد على الطبيعه الداخليه للدين والتى لا يمكن تشويهها . ويرى ضروره أن يكون هناك فهم داخلى للاشكال المختلفه للدين . والحـق أن هذا الاتجاه قـد

أدى مباشرة الى ظهور علم الاجتماع الدينى متمثلا فى أعمال ترولتش Troeltsch وماكس فيبر • وكذلك فقد تبنى رودولف أوتو R. otto اتجاها فينومينولوجيا فى كتابه عن فكرة المقدس ، متأثر فى ذلك بأعمال شلاير ماخر وأكد على أن الدين شىء قائم بذاته • والتجربة الدينية، كما يرى أوتو : يمكن أن تفهم فينومينولوجيا ولا يمكن أن تفسر • هذا ، ونجد نفس الاتجاه عند فان ديرليو Van der leeuw وذلك فى كتابه عن جوهر ومظاهر الدين وفيه تتصل من كل النظريات السابقة فى تفسير الدين • على أية حال ، اذا كان التراث اللاعقلى قد أكد على الطبيعة الخاصة للتجربة الدينية ، الا أنه لم يقدم لها تفسيرا بينما قدم التراث العقلى طرقا عديدة لتفسير هذه التجربة ، ولكنه فى نهاية الامر كان قد فتتها الى أجزائها المكونة • ومع بداية هذا القرن ، تخلى كثير من المفكرين عن هذه المواقف الفكرية ، وبدأوا فى تبنى مداخلا أكثر تناسبا مع طبيعة الظاهرة الدينية • ومع ظهور الماركسية ، فهم الدين على أنه ايديولوجية: اما أن تدافع عن الوضع الراهن ، أو تكون بمثابة سلاح النضال السياسى والاقتصادى • وسوف نناقش هنا أهم النظريات التى ساهمت بشكل مباشر فى تطور علم الاجتماع الدينى •

٢ ـ الرواد

أ) أوجست كونت : الدين وطفولة الانسانية •

لقد طبع أوجست كونت علم الاجتماع منذ بدايته بفلسفته الوضعية، ولا شك أن هذا انعكس على اتجاه علم الاجتماع الديني في مراحله الاولى، فالفلسفة الوضعية تدعى أن الحقائق الاجتماعية يجب أن تعامل كأشياء ، وأن الباحثين فى هذه الأشياء يجب أن يتبنوا مدخلا موضوعيا ، وبهذا يمكن التوصل الى تعميمات امبريقية تستمد منها القوانين المفسرة للمجتمع وظواهره • وهذه القوانين من نوعين الاول خاص بقوانين الاستقرار الاجتماعى Social Statics والآخر خاص بقوانين التغير الاجتماعى Social dynamics وقدم لنا كونت قانونه الشهير المسمى بقانون الحالات الثلاث law of the three stages ليبين قيمة المراحل التى مرت بها الفكر حتى بلغ الحالة الراهنة • ويشير قانون الحالات الثلاث الى تقدم أو تطور تدريجى فى الفكر الانسانى ينظر اليه كونت ككل • فالمجتمع ينتقل من الحالة الاولى والتى يتميز فيها فرع من فروع المعرفة بأنه يعكس نظريات أو آراء لاهوتية الى المرحلة الثانية وفيها يفسر الفكر الانسانى كل الظواهر من خلال أفكار ميتافيزيقية مجردة ، وأخيرا توصل الفكر الانسانى فى مرحلته الثالثة الى التفكير العلمي أو الوضعى كأساس لكل العمليات الفكرية • وهذه المرحلة الاخيرة ، كما يرى كونت ، تتميز بأنها نهائية وحتمية • فالتفكير الوضعى يفسر الظواهر بالقوانين التى تحكم عملها • وقد أعطى كونت فكرة واضحة عن الهدف النهائى للوضعية عندما أشار الى كيف أنه فى كل مرحلة من المراحل الثلاثة يبلغ الفكر الانسانى النقطة النهائية للتطور ، وبعدها فى المرحلتين الاولى والثانية يتم التحول والانتقال الى المرحلة التالية فقد كانت قيمة التطور الذى

وصلت اليه المرحلة اللاهوتيـه ، هو تطور مفهوم التوحيـد ، وفى نهاية المرحـلة الميتافيزيقية توصل الفكر الانسـانى الى أن الطبيعة هى أم الاسباب المفسرة لكل الظواهر . وفى المرحلة الوضعية يمكن أن نتوقع أن كل الظواهر الخاصة تقع تحت الحقائق الكبرى مثل قانون الجاذبية الذى يفسر العديد من الظواهر[1] .

وهذه المراحل الثلاثة ضرورية ويتبع كل منها الآخر ، كما أن المرحلة اللاحقة تصحح أخطاء المرحلة السابقة . ويعتقد الوضعيون أن تقدم علم الاجتماع يعتمد أساسا على رفض التمادى البحث فى المسائل التى لا يمكن الاجابة عليها مثل المعانى المطلقة واصل وهدف الحياة . . . الخ . لذلك ينادى الوضعيون بالالتـزام بالاجابة عن الاسئلة العملية للاشـياء الملاحظة . ولعـل تقدم العلوم الطبيعيـة راجع أساسـا الى ابتعادها وانفصالها عن الاعتبارات الدينية والميتافيزيقية . ويرى كونت أن عـلم الاجتمـاع يستطيع أن يحقق هـذه العلمية اذا جـرد نفسه من هـذه الاعتبارات . وبلا شـك فقد ساعد هذا الاتجـاه الوضعى على ظهـور نظريات تفسر الدين على أنه نوع من التضليل الاجتمـاعى ، أو نوع من التفكير والافعـال الرمزية أسيء فهمها أو نسيت معانيها . ولهذا نجـد كثيرا من النظريات التى تعبر أصلا عن الاتجاه الوضعى ، مثل نظـريات سبنسر ، تايلور ، فريزر ، ودور كيم تتفق جميعا فيما بينها على أن الناس لا يدركون فى ديهم حقيقة خارج أنفسهم ، ولكنهم نظـرا لبعض جوانب

---

(۱) انظـر .

Comte, A., *The Positive Philosophy* trans by H. Hartmeau, 1853.

انظر ايضـا

Caird, E., *The Social philosophy and Religion of Comte* Glasgow James Maclehouse and Sons, 1885

الوجود الانساني الغامضة ، يتخيلون وجود الارواح والآلهة والقوى فوق الطبيعية ، وبهذا يخضع تفكيرهم للنواحي الانفعالية[٢] .

وقد شجعت الوضعية التركيز على النظريات الخاصة بالتطورية الاجتماعية ، وقد أدى هذا الى التطبيق الناجح للافكار التطورية فى الجيولوجيا والبيولوجيا خلال القرن التاسع عشر ، كما كان هناك تأثير آخر جاء من تراكم قدر هائل من البيانات المتاحة عن طريق الاكتشافات والتجار والحكومات الاستعمارية ومن البعثات التبشيرية فى كل مكان من العالم . فبينما كان الباحثون فى الدين المقارن يقارنون الاديان ذات الرسالات السماوية للشعوب المتحضرة ، فان علماء الاجتماع بناء على هذه البيانات ، أصبحوا قادرين على معرفة الكثير عن الشعوب البدائية فى أفريقيا وأمريكا وآسيا واستراليا . وطالما أن أديان هذه الشعوب المختلفة يمكن أن توصف وتصنف وكذلك بناءهم الاجتماعى والتكنولوجيا الخاصة بهم فمن الممكن اذن أن نبين أنواع الاديان المتصلة بكل نوع من الابنية الاجتماعية أو التكنولوجيا ، وطالما نظر الى التكنولوجيا على أنها عامل تقدمى فى التطور الانسانى ، فمن الممكن أن نجد مجتمعات بدائية فى العصر الحديث ، تتميز بقدر ضئيل من التكنولوجيا ، والتى تمثل المرحله البدائية للمجتمع الانسانى ويمدنا علم الحفريات والتاريخ القديم بدلائل عن المراحل اللاحقة فى التطور الاجتماعى للحضارات القديمة فى الشرق الاوسط والصين والحضارة الرومانية اليونانية ، وأخيرا الحضارة الاوربية . فمن خلال دراسة هذه الحضارات وتصنيف شعوبها يمكن تعيين خط التطور الاجتماعى للانسانية .

---

(2) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religions op. cit.*, PP. 13 - 15.

على أية حال ، فقد ساهم كونت فى تحديد معالم الوضعية ، ولكنـه لم يقدم لنا تفسيرا سوسيولوجيا للدين ؛ بل عـلى العكس ، فانه قـدم تفسيرا دينيا للمجتمع • وكما كتب نيسبت Nisbet « انه من الصعب عندما نقرأ أعمال كونت أن ندرك ما اذا كان لاهوتيا أو عالما »(٣) • فقـد حاول كونت أن يحـل الوضعية كدين جديد محل الاديان والاعتقـادات الموجودة • وبالرغم من أن قانون الحالات الثلاثة قد يبدو وكأنه قـانون أو نظرية علمانية فانه فى رأى هيل Hill انقلب ليكون برنامجا للدفـاع الدينى • • • مع هـدف واضح لاعـادة تقديم التماسـك الاجتمـاعى لكاثوليكية العصور الوسطى باسم دين الانسانية(٤) •

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى •

لعل دراسة سبنسر عن الانتقال من الجماعات المتجانسة ذات المجال الصغير الى الجماعات اللامتجانسة والمعقدة ذات المجـال الواسع هـى بمثابة بداية لنظرية المبدأ الحيوى animism (٥) وتعنى عبادة كثـير من الارواح المختلفة والقوى المقدسة بين البدائيين فى مرحلة تعدد الآلهة والتى يمكن أن نجدها فى الحضارات القديمة • وتدور المناقشات فى هذه النظرية حـول ثلاثة موضوعات رئيسـية ، الاول يدور حول عموميـة الطوطمية totemism وتمثل هنا أكثر الاشكال الاولية للدين ، والامـر الثانى مرتبط بالعلاقة بين الدين والسحر magic والعلم وأخيرا الاهتمام

---

(٣) انظـر :

Nisbet, R., A., *The Sociological Tradition*. London : Heinemaun, 1967. P. 228.

(4) Hill, M., *A Sociology of Religion op. cit*., P. 25.

(5) Peel, J., D., *Herbert Spencer . The Evolution of a Sociologist*. London : Heinemann. 1971.

بامكانية وجود النظرية الحيوية animatism ، أى الاعتقاد فى القوى اللاشخصية المقدسة بدلا من الارواح المجسمة وذلك بالمراحل الاولى .

وقد أشار سبنسر الى أن ظواهر مثل الموت والاحلام والنوم تعطى احساسا بوجود الروح منفصلة عن الجسم الذى تحركه ، والانفصال المؤقت للروح عن الجسد أثناء النوم يفسر ظواهر الاحلام ، فالموت هو انفصال دائم للروح الى مثوى آخر فأرواح وأشباح الموتى — يجب أن تسترضى ؛ تماما كما يتلقى الاحياء الاحترام لمكانتهم . كما تقدم الهدايا ومن ثم القرابين والتضحية لهم . وقياسا على ذلك تحتوى الاجزاء غير الانسانية من البيئة مثل الشمس والمطر والانهار والعواصف على أرواح محركة وتصبح مثوى للاشباح الانسانية . فهذه الارواح التى تؤثر فى رفاهية الانسانية يجب أيضا أن تحظى بالاسترضاء والعبادة[6] .

وترى هذه النظرية التى يشارك فيها تيلور أيضا ، أن أصل الدين يمكن أن نجده فى حب الاستطلاع الفكرى عند الانسان ، وفى قدرته على عقد مماثلات والخروج منها بتعميمات . فالاعتقاد الدينى الاول للانسان، كان بلا شك فى الارواح المشخصة وليس فى القوى اللامشخصة لان المبدأ الذى يعطيه الحياة هو الروح.ولكن هذه الاعتقادات تظل محل اختبار من التجربة الانسانية وتخضع لقاعدة المحاولة والخطأ وبالتدريج فان ارضاء التعطش الفكرى يقتضى احلال هذا الاعتقاد بالايمان فى قليل من الآلهة أو الكائنات التى لها مسئولية عن قطاع كبير من الظواهر أو مصير الجماعة ككل ، وفى مرحلة متأخرة قد يتوصل الانسان بالخيال الى الاعتقاد بوجود قوى مقدسة تحكم العالم وتخلق نظاما يجب أن يفهمه الانسان[7].

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 17 - 18.
(7) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 16.

جـ) جيمس فريزر ، الدين والسحر والطبيعة •

يرى فريزر أن السحر مرحلة سابقة على أى شكل من أشكال الدين • ويذهب أيضا الى أن مناقشات الانسان التى استخدم فيها القياس أدت الى وجود اقتراحين مؤداهما أن ما يحدث للجزء لابد وأن يكون له تأثير مماثل على الكل ، وأن ما يحدث لشىء سوف يحدث للاشياء الاخرى التى يكون لها احتكاك به فهذه الاعتقادات فى السحر دلائل على ذكاء الانسان فى محاولته المستمرة للتحكم فى العالم[٨] ولعل الافعال المرتبطة بهذه الاعتقادات قد تدعمها ، ولكن الناس يدركون بالتدريج أنهم لا يتحكمون ، حقيقة ، فى الحوادث بهذه الممارسات السحرية • وفى بحثهم عن وسيلة أخرى للتحكم فى العالم ، فانهم يلجأون الى قياس مستمد من السلوك الانسانى وهو ضرورة تضرع الضعيف للقوى • واذ ما فشل السحر فى ارغام الطبيعة على العطاء فان الابتهال الدينى قد يحثها على ذلك وطبقا لهذه النظرية فان الموضوعات الدينية الاولى ليس من الضرورى أن تكون مشخصة ، ان قوتها هى خاصتها الرئيسية • ويسلم فريزر بالتحول الدينى نحو اتجاه التوحيد ، الا أنه يذهب الى أن هذه التحولات محدودة داخل الطبقة المثقفة فقط ، ويظل هناك اتجاه بين العامة يعبر عن استمرار تصديق تعميمات السحر • كما يذهب فريزر الى أن تقدم العلم وسيلة هامة أولا فى تهذيب المبادىء الدينية ، وثانيا فى اضمحلالها وانقراضها[٩] •

والخط الثانى من مناقشة أصل الدين والسحر لا يعتمد على الناحية

---

(8) Frazer, J., G., *The Golden Bough*. London : Macmillan, 1933.

انظر أيضا :

.... *Magic and Religions* : 1944.

(9) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 16 - 17.

الفكرية أو الاعتقادية ولكنه يستند الى الجانب الانفعالى والشعائرى • فلو وضعنا أنفسنا مكان الرجل البدائى سنجد أننا محاطين بقوى الطبيعة، التى نعتمد عليها فى استمرارنا ولكن لا يمكننا التحكم فيها • حقيقة ؛ هناك انتظامات معينة مثل دورة النهار والليل ودورة الفصول والعادات المرتبطة بسلوك الحيوانات ، ودورة الزراعة وهكذا • ولكن الى جانب ذلك فهناك عديد من الامور غير المتوقعة تثير الرعب والخوف ، فالسماء قد لا تمطر وتموت المحاصيل ، كذلك الرياح والعواصف والجبال كلها تثير قلقا ورعبا وخوفا جماعيا يقابله الانسان البدائى بشعائر جمعية • فيحاول الانسان مرة أخرى أن يستخدم وسائل مختلفة للتحكم فى هذا العالم • فالشعائر فى حقيقة أمرها أمور دينية ، تفسر من خلال الاساطير والمعتقدات الخاصة بالارواح والقوى والآلهة ولا يتساءل الناس لماذا يؤدون هذه الشعائر وكل ما يهم أنها تلبى رغبة الانسان فى التحكم فى الطبيعة من ناحية وتزيل القلق والخوف الذى ينتابه من القوى الطبيعية من ناحية ثانية(١٠) •

د) الاب شميدت : الديانات البدائية والتوجيه •

من أجل فهم كيفية تطور الاديان من السحر الى المبدأ الحيوى ومن التعدد الى الوحدانية ينبغى أن نعترف بالجانب الانفعالى والفكرى فى حياة الانسان ولا شك أن هناك عالمين من أعلام الفلسفة الوضعية حاولا أن يقدما نظرية متكاملة عن أديان الانسان وهما هوبهوس Hobhouse ودور كيم Durkheim وقبل مناقشة اسهاماتهما ، فاننا سوف نقدم محاولة لنقد الوضعية التطورية التى قدمها لنا الاب شميدت Father Schmidt وزملائه فى استراليا(١١) • وقد تركز اهتمامهم على

(10) *Ibid*. P. 17.

(١١) انظر :
Schmidt, W., *The Origin and Growth of Religion*. 1931.

الادلة المتراكمة عن الدين البدائى وشـــاركوا الرأى القائل بأن البدائيين المعاصرين يمكن أن يمثلوا المجتمعات الانسانية البدائية الحقيقية فى مرحلة ما قبل التاريخ • وقد لاحظ شميدت أنه على الرغم من وجود العديد من الأرواح والآلهة فى كل من هذه الاديان الا أن هنـــاك اله أعظم أو الاله الاعلى الذى يعد بمثابة الشخص الرئيسى كمصدر للاسطورة والضـــامن لاستمرارية النظام الطبيعى والاجتماعى فالاله العظيم موضوع للاساطير ولكنه ليس موضوعا لجماعات الطقوس ، وتقدم التضحية للارواح الاقل درجـــة من الاله الاعلى • ويستنتج شـــميدت من ذلك وجـــود نوع من التوحيد الاولى فى العـــديد من الديانات البدائية • فالناس بالرغـــم من غياب التكنولوجيا وعدم وجود احتكاك مع شعوب أخرى ، لديهم ومضات الطبيعة الحقيقية للاله ، ولكن هذا غالبا ما يكسوه بعض الممارسات المعبرة عن المبدأ الحيوى • فالتوحيد اذن ، هو نوع من الادراك المباشر للحقيقة المقدسة من الممكن أن يكون بوحى مباشر من الله عن طبيعته ، وليس كما يدعى الوضعيون أن التوحيد نلجم عن عملية فكرية متقطعة • ولعل أهمية أراء شميدت ترجع الى بيانه أن الفلسفة الوضعية والتطورية لم يكن لها الطابع العالمى فى علم الاجتماع الدينى فى القرن التاسع عشر • حقيقـــة يعتقد شميدت مع الآخرين بامكانية البحث فى النتـــائج التطورية ، ولكن المراحل التى ميزها شميدت للدين لها طبيعة مختلفة عن تلك التي يدعيهـــا التطـــوريون (١٢) •

هـ) هوبهوس : الدين والاخلاق •

يتمثل اسهام هوبهوس فى علم الاجتماع الدينى أساسا فى بحثه عـــن المبـــادىء الخاصة بالتطور الاجتمـــاعى والذى لم يحاول فيه أن ينكر

(12) Scharf, B. R., *op. cit.*, PP. 47 - 48.

اسهامات سبنسر ولكنه حاول أن يضيف ويفسر المميزات والعيوب الخاصة ببحث العلاقة بين التباين والتنظيم • ويرى هوبهوس أن الحركة من البسيط للمركب يمكن أن تحلل الى أربعة حركات مختلفة ، امتداد فى المجال ، زيادة فى الفاعلية ، زيادة فى التكافل أو التعاون بين الاعضاء المعتمدين على بعضهم بعضا فى المجتمع ، وأخيرا زيادة فى حركة الاعضاء لاختيار أدوارهم فى الكل المعتمد والمتباين • والتقدم فى المجال يسير مع التقدم والفاعلية ، ولكن تأثير هذه التغيرات غالبا ما يحد من حرية وارادة الافراد فى التعاون • وقد يمكن فرض وتدعيم التعاون ولكن كلما زاد احتمال وجود العصيان واللامبالاه ؛ ولا شك أن هذا يمنع التقدم على مستوى المجال والفاعلية • هكذا ، فان التطور الاجتماعى لا يسير فى الاتجاه التقدمى ، والتجارب مستمرة فى تحديد الاهداف العامة وانجاز الحرية فى المجتمعات الواسعة والمتميزة بالتقدم التكنولوجى ولكنها للاسف لم تحقق المطلوب • ولكن هوبهوس يرى أن الانسان يعود مرة أخرى الى نفس المهمة ، ذلك لان هذا من طبيعته الجوهرية أن يبحث فى تحقيق التوازن والتماسك للانشطة والتى يناضل الانسان من أجلها فى حياته الفردية • أو بمعنى آخر أنه طالما أن الناس كائنات اجتماعية ، فانهم لا يستطيعون تحقيق التوازن فى حياتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم هى أيضا متوازنة ، وطالما أن هناك مجتمعين فى حالة احتكاك فان هذا الاحتكاك يجب أن يكون متوازنا طالما أن هدفهما ليس احباط كفاح الاعضاء فى أحد أو فى كلا المجتمعين(١٣) •

ولكن بينما أن نمط الفعل الانسانى فى تشييد « مدينة الله » City of God يتقدم خطوتين ويتراجع خطوة ، فان قدرة الانسان على

---

(13) Scharf, B., R., *op. cit.* PP. 18 - 19.

القيام بالأنشطة الفكرية ليست مرتبطة بالأفعال ذات الطبيعة العملية • فالانسان يمكن أن يتخيل وينظر ويتأمل ، ليس بدون الرجوع الى التجربة ، ولكن بدون استجابة مباشرة لها • فالتطور الفكرى سواء فى علاقته بالفن أو العلم أو الاخلاق أو الفلسفة أو الدين ، ما هو الا تعبير عن درجة من الحرية المستمدة من البناء الاجتماعى • هكذا يرى هوبهوس أن الانتقال من المبدأ الحيوى الى تعدد الآلهة الى التوحيد مع العملية الخاصة بتكون مثال أخلاقى عالمى للسلوك ، ما هو الا أحد جوانب نمو العقل ، الذى تعد وظيفته العامة هى اقامة اتصالات واضحة بين الأجزاء المبعثرة للتجربة ، وبهذا تساعد مالكيه على التعلم من الماضى وكيفية استخدامه فى المستقبل[١٤] ولكن اختيار ما يمكن أن يقدمه المثال الدينى أو الاخلاقى للمستقبل أمر تكتنفه صعوبات كثيرة عند التطبيق بطريقة حاسمة • فمن أجل اقامة اتصالات واضحة بين الاجزاء المبعثرة للتجربة فان الجهود العقلية فى الفلسفة واللاهوت سوف تتوصل الى فكرة الاله المتسامى أو الكائن المطلق والمجرد ، بحيث لا يمكن تقديم دليل أمبريقى لوجوده أو عدمه • كذلك فان المثل الاخلاقية ، لاسباب مختلفة أخرى ، من لصعوبة اثباتها وتفنيدها من خلال التجربة • ويرى هوبهوس من الاعتقادات الدينية أن هناك حركة نحو تأكيد العناصر العامة فى الاعتقادات التوحيدية ونحو الاعتراف بوجود غموض جوهرى لا يمكن التغلب عليه فيما يتعلق بالاله الذى له القوة والخير ، فالاله بالنسبة لهوبهوس هو اسم لقوة العقل الخلاقة فى المادة ، والتى هى خليط من الحب والفهم ، وهنا نلاحظ أن هوبهوس يحاول الابتعاد عن أسلافه الوضعيين فى محاولته تقديم وجهة نظر عن العقل الانسانى مؤداها أن

---

(١٤) أنظر :
Hodhouse, L., *Morals in Evolution*, 1915, PP. 384 - 386.

العقل أو الذكاء الانسانى ليس ملكة منفصلة عن الغرائز ولكنه من الجهد الذى يحاول تحقيق وحدة الفكر والمشاعر والتجربة التى تميز الانسان عن الحيوانات الاخرى(١٥) • حقيقة أن الدين عند الشعوب البدائية ينبع أساسا من مشاعر الخوف والقلق والتعجب الا أن هذا لا يعنى أن الدين يمكن أن يجرد ليصبح نوعا من التعبير البسيط عن المشاعر ، أو أن قدرة الانسان على التحكم فى بيئته وتقليل المناسبات التى يعبر فيها عن مشاعره أو رهبته يمكن أن تؤدى الى اضمحلال الدين • فذلك الضبط أو التحكم من الممكن أن يخلق اتجاها أكثر قدرة على النقد والتأمل فى التجربة الانسانية ، ولا شك أن من أحد ثماره هذا الكم الهائل من الفكر الدينى الاخلاقى • فالدين يؤكد دائما على النظام فى مقابل الفوضى وعلى الالتزام فى مقابل الغرائز • ويعبر عن حقيقة التجربة الانسانية ليس باعتبارها عبث ووهم • وأصول التجربة الانسانية فى الظروف البدائية للحياة لا يمكن أن تفسر الاشكال التى تطورت تحت ظروف أخرى مختلفة وبرغم اعجاب هوبهوس بالتراث الوضعى والفكر التطورى الا أنه شارك الفلاسفة المثاليين آرائهم مما جعله يتوصل الى نتائج مختلفة تماما عما ذهب اليه الوضعيون • فعلى المستوى الفلسفى أكد هوبهوس على حقيقة الصيغ الدينية الامر الذى تنفيه الوضعية ، ومن الناحية السوسيولوجية فقد تناول العلاقة بين الدين والاخلاق والبناءات الاجتماعية ، مع وعى كامل بتعقيداتها ، دون محاولة منه أن يجد علاقات بسيطة بين أنواع الاديان والمجتمعات • وعلى الرغم من أن أفكار هوبهوس لم تحظ باهتمام الكثير من علماء الاجتماع ، الا أن هناك عديدا من العلماء الذين تبنوا أفكاره فى مجال فلسفة الدين وعلم الاجتماع الدينى من أمثال :

(١٦) Teilhard do Chardin, Alister hardy, Julian huxley

(15) Scharf, B., R., *op. cit.* PP. 20 - 21.
(16) Scharf. B., R., *op. cit.*, P. 21.

أميل دور كيم : الدين والعقل الجمعي :

لا شك أن دور كيم أثرى علم الاجتماع الديني بعديد من الاعمال الهامة فى ذلك المجال . وقد حاول ، مثل التطوريين الاوائل ، أن يبحث عن أصل الدين وذلك بتحليل الدين فى أكثر المجتمعات البدائية . ويعتقد دور كيم هنا أن التغيرات فى الشكل تؤدى الى تغيرات جوهرية فى الطبيعة، وأن الوقوف على تطور المجتمع من البسيط الى المركب سوف يحدد لنا مجرى التطور الاجتماعى . وما يهمنا هنا أن دور كيم كان له الفضل فى التأكيد على أن عالم الاجتماع له منهجا مخالفا لدراسة الظاهرة الدينية . فالدين بالنسبة له يجب أن يدرس كحقيقة اجتماعية Social fact أو كشىء a thing . ويرفض دور كيم تفسير الدين على أنه نتاج تقسيمات عقلية زائفة أو توهم ناجم عن ضغط مشاعر معينة . ويتساءل هل يمكن لمثل هذا الوهم أو الخيال أن يستمر فى أن يكون له قوة عالمية فى كل المجتمعات الانسانية . فالدين يجب أن يكون حقيقيا ، حتى يمكن أن يكون له تأثيرات اجتماعية ، ويعتقد دور كيم أن القواعد والقيم الخاصة بأى مجتمع تكون بالنسبة لاعضائه فى مكانة عليا وفوق كل الافراد . وكل عضو يدرك هذه القيم والقواعد السلوكية ، ويدرك أن لها وجود مستقل عنه ولها القدرة على اكراهه على الالتزام بها . كما يشعر العضو باعتماده على المجتمع . ومن المعترف به أن الدين يعتمد على قوى عليا . وهذا الاعتراف نابع من الشعائر التى تساعد العابد على وضع نفسه فى العلاقة الصحيحة مع هذه القوى ، يتلقى النفع منها ويبتعد عن اضرارها(١٧) .

ويرى دور كيم أن الاشياء المقدسة لاى نسق دينى هى فى الحقيقة رموز للمجتمع الذى يمارس هذا الدين . ويفسر هذا بأن الشعوب التى تعيش حياة بدائية تحيا حياة شبه جماعية ، وعندما تجتمع فى مناسبات

---

(17) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

معينــة ، يقوى هذا الاحســـاس الجمعى ، وبتكرار هذا الاحســاس فى المناسبات يصبح نوعا من الشعائر ويأخذ فى ذهن المشاركين فيه شــكل القوى المقدسة . فتلك الاحاسيس التى يعبــر عنها من خلال الشــعائر تنعكس على الموضوعات التى أصبحت ذات طبيعة مقدسة فى رأى الجماعة وتضفى نوعا من الخشوع الدينى فى مواجهة القوى الغامضة(١٨) .

لقد حاول دور كيم أن يبرهن على مــا ذهب اليه ، فأخذ مثــالا من دراسة قبيلة Arunta فى وسط استراليا والتى يعد طوطم القبيلة فيهــا الطوطم الرئيسى بالاضافة الى وجود طقوس مرتبطة بطواطم أخــرى ولكنها أقل أهميــة على مستوى الاشــخاص أو القبيلة عامــة . ويذهب دور كيم الى أن العضوية فى هذه القبيلة تشكل محور الحياة الاجتماعية فالطوطم الشخصى يمثل استدماج القيم الاجتماعية والاعتراف بأن فردية الفرد تعتمد على مساندة المجتمع . والاعتقاد فى وجود اله متسام يمثل الوعى بأن النــاس يرتبطون فيما بينهــم بمشاعر وقيم عليــا ، ولكن فى مناسبات قليلة غالبا ما يركد هذا المفهوم من خلال التجربة دون أن يتخذ ذلك اشكالا طقوسية أو دينية جديدة(١٩) .

ما يريد أن يؤكده دور كيم هو أن الجماعة الاجتماعية هى المسئولة عن تكــوين الدين والاخــلاق والتعبير عن ذلك رمزيا . فالدين خــاص بجماعة معينة وعندما تتغير هذه الجماعة يتغير الدين أيضا ، بمعنى آخر . أن بناء الجماعة عنده يعتبر متغيرا مستقلا والدين يعتبر فيه متغيرا تابعا . ولكن من الناحية الوظيفيــة يرى دور كيم أن الدين يسند ويدعم بنــاء اجتماعى معين عن طريق منع الانحراف وتحديد مجريات التغير ، وكذلك

---

(18) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

(١٩) انظــر :

Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religions Life* trans. by J. W. Swain. 1915.

باعطاء سلطة مطلقة ومقدسة القواعد والقيم الثابتة للجماعة • فالدين مستمد أيضا من التضامن الاجتماعي من ناحية فضلا عن أنه يعضده من ناحية أخرى ، فهو يعبر عن ولاءات الجماعة ويعمل على استمرارها • وعلى الرغم من أن الدين ، سواء بطريقة ظاهرة أو مستترة يمر بتغيرات نجد أن بعض الجماعات تضفى صفة التقديس على أعضائها ، ولهذا يعمل المجتمع على استمرار الدين ، وفى الوقت نفسه يعمل الدين على تعضيد هذا المجتمع • فضلا عن ذلك ، يرى دور كيم أن نمو المجتمعات فى الحجم وفى الاحتكاك المتبادل وتقدم العلم والتكنولوجيا يجعل الناس يميلون الى الانتقال من عبادة طوطم القبيلة أو أرواح الاسلاف أو آلهة المدينة أو القبيلة الى مفهوم الاله الواحد الذى يحكم كل الخلق[٢٠] • ولكن التجربة التى تصاحب المشاعر الدينية تظل تجربة المعيشة فى جماعة خاصة ، بما تحتويه من تراث وقواعد وقيم خاصة • فالاديان التوحيدية ، اذن ، تحتوى ادعاء بالعالمية مع التزام خاص بالدفاع عن جماعات خاصة وتدعيمها ، ولهذا فليس مستغربا أن نجد تبريرا لاله الانسانية الذى يدافع عن شعب معين ومن ناحية أخرى فان آلهة الديانات التوحيدية ربما تكون فى وضع شبيه بالاديان البدائية يؤمن بها الافراد ولكن لا يعبدونها نظرا لغلبة نفعية الاشياء المقدسة الاخرى مثل الراية المقدسة أو الزعيم السياسى • وباختصار يرى دور كيم أن حقيقة الدين ماثلة فى تأثيرها وتعضيدها الثقة والتماثل بين أعضاء جماعة معينة • ويبين التحليل الاجتماعى كيفية مساهمة الابنية الاجتماعية الخاصة فى اعطاء فرصة لظهور أنساق دينية معينة ، كما تبين فى الوقت نفسه ، كيفية تأثر هذه الابنية بتلك الانساق الدينية[٢١] •

---

(20) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 23 - 24.

(٢١) تبنى دور كيم فى كتابه تقسيم العمل الاجتماعى موقف سبنسر الذى يرى أن تطور المجتمع يتحقق من خلال انتقاله من الشكل البسيط الى =

ويلاحظ روبرتسون R. Robertson أن معالجة دور كيم للدين قد حظيت باهتمام كثير من الباحثين ، خاصة علماء الانثروبولوجيا ، ويرى أن مرد هذا أن نظرية دور كيم عن الجانب التكاملى للدين وأثر الدين على المستوى الفردى والجماعى جذبت كثيرا من الباحثين الذين حاولوا الاهتمام بدراسة المجتمعات البدائية مع التركيز على الجانب الوظيفى أو التكاملى للدين ، أى الاهتمام بدور القيم والمعتقدات والرموز فى اعطاء شعور بالتكامل للافراد وتحديد ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع . كل هذا أدى الى ظهور النظرية الوظيفية أو التكاملية للدين . كذلك فقد كان لدوركيم الفضل ، بما قدمه من دراسات عن التفرقة بين المقدس والدنس وتأكيده على عالمية الدين ، فى استبعاده الدراسات الانثروبولوجية التى اهتمت بموضوع التفرقة بين ما هو عقلى وغير عقلى فى الاعتقاد الدينى

= الشكل المركب . فيذهب دور كيم الى أن المجتمع الانسانى يتميز بنوع من التضامن الآلى Mechanical Solidarity ، ويعيش ويشارك الاعضاء فيه نفس التجربة ولهذا يقبلون نفس القواعد والقيم والسلطة ، وأى هجوم على هذه القواعد يعد هجوما على الكل . ولهذا يرتبط التضامن الآلى بأشياء مقدسة فى المجتمع . وبازدياد العمل داخل المجتمع وتحت ظروف خاصة بالضغط السكانى يسود المجتمع نوع جديد من التضامن وهو التضامن العضوى Organic Solidarity . وهنا يظهر نوع من الحرية للافراد ، ومن ثم يتحررون من السلطات والقيم التى كان لها مكانة التقديس وتظهر قواعد وقوانين جديدة تتميز بالطبيعة العلمانية . على أى حال ، هذا النوع من التضامن العضوى لا يمكن أن يتم تمثيله رمزيا فى أشياء مقدسة ، ولذا فالافراد يوجهون ولاءهم إلى بعض الجماعات الفرعية . وعليه يرى دور كيم أن الشيوعية والقومية التى ظهرت فى المجتمع الصناعى الحديث ان هى الا بدائل للديانة المسيحية حيث أن المجتمع لابد وأن ينمى نوعا من التعبير المثالى الذى يأخذ شكل الشعائر فيما بعد ويحظى بالتقديس .

انظر :

Durkheim, E., *The Division of Labour in Society*. trans. by G. Simpson, 1947.

والذى ساد الدراسات الانثروبولوجية التطورية فى القرن التاسع عشر(٢٢) •

وإذا ألقينا نظرة نقدية على اسهامات فيبر نجد أن نظريته عن الدين تتميز بالتعقيد فكما سبق أن رأينا ؛ شرح دور كيم نظريته عن الدين فى ضوء ظاهرة الطوطمية فذهب الى أن الطوطمية البدائية للدين ؛ وأن الاديان المتقدمة ما هى الا صورة معقدة منها ولكن مع توافر كثير من المعلومات عن الاديان اتضح أن الطوطمية ليست ظاهرة دينية كما ادعى دور كيم • فقد ذهب ليفى استروس Lévi Strauss (٢٣) الى أن تلازم الطوطمية وارتباطاتها بالدين هو الذى أعطاها مكانة فى الدين ، على الرغم من أن الطوطمية قد انفصلت تماما عن الاديان المتحضرة خشية أن تقوم تلك الاديان باحتوائها • ويرى ليفى استروس كذلك أن دور كيم قد اهتم بعلاقة البناء الاجتماعى بالمعتقدات والقيم ، ولكن دور كيم بذلك ؛ كما يرى ليفى استروس ، قد أغفل العلاقة بين المجتمع والطبيعة • ويؤكد ليفى استروس أن هناك اتجاها مخالفا لاتجاه دور كيم ؛ وهو الاتجاه الذى ظهر مع مالينوفسكى والذى يذهب الى أن الدين والسحر قد ظهر

---

(22) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.* P. 18.

انظر ايضا :

Alpert, H., "Durkheim Functional theory of ritual" in Nisbet, E., (ed.), *Emile Durkheim*. Englewood : Spectrum Books, 1965.

Honigsheim, P., "The Influence of Durkheim and His School on the study of Religion" in Wolff, k. (ed.) *Emile Durkheim* Ohaio State University, 1960.

(٢٣) انظر

Lévi Strauss, C., *The Savage Mind*. London : Chicago, 1965.

من خــلال العلاقة المعقدة بين الانســان والبيئة الطبيعية التى تضــمن ضبيعة الانسان البيولوجية • فالرأى عند ليفى استروس أن مقولات الفكر الانسانى لها علاقة بالوســائل التى تتسامى بالاختلافات بين الطبيعــة والثقــافة[٢٤] •

ويمكننا أيضا عقد مقــارنة بين نظرية كل من دور كيم ومــاركس فى الدين • فكما يرى روبرتسون ؛ هنا ك اتفاق بينهما فى كثير من الموضوعات، فكلاهما يؤكد على تبعية الفكر الدينى للتنوع القائم فى بناء المجتمع ، ولكن بينما يرى مــاركس أن بناء المجتمــع هو محصلة العــلاقة المتغيرة بين الانسان وبيئته المادية ، ينظر دور كيم الى البناء الاجتماعى باعتباره شىء معطى a given •

فالتفســير الماركسى للدين لا يرى البناء الحقيقى للاعتقاد الدينــى باعتباره انعكاس مباشر للعلاقة البنائية بين الافــراد والجماعات : ولكن ينظر اليه على أنه مظهر من علاقة معينة للتفاعل ، أعنى علاقة الانســان بالانتاج الاقتصادى • ان طبيعة عملية الانتاج والعلاقة بين الجمــاعات الاساسية التى تهتم بعملية الانتاج هى التى تخلق الظــروف التى تؤدى الى ظهور نمط معين من الاديان • ففى كل المراحــل السابقة على ظهــور المجتمع الاشتراكى يقع الناس فى علاقة اغترابية alination مع كل من وسائل الانتاج ومحصلتها من المنتجات ، كما أنهم يشعرون بالاغتراب فى علاقتهم بعضهم ببعض • وفى حالة الاغتراب تستمر الاعتقادات الدينية والشعائر فى الظهور : فهى بمثابة الاستجابة للمشاعر العامة التى تكشف عن عدم التحكم فى مصــير الانسان • فالماركســية اذن ، ترى أن الدين تعويض فى موقف دينامى معقد خال من العلاقات الاجتماعية : ولا يتمتع فيه الانسان بأى قوى سوى القوى الفكرية • بينما نجد دور كيم يؤكد على أن الدين تعبير عن الحياة الجمعية والعقل الجمعى[٢٥] •

---

(24) Robertson, R., *op. cit.*, P. 19.
(25) *Ibid.*, PP. 19 - 21.

٣ ـ اسهامات اخرى :

أ) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية .

جذبت نظرية دور كيم ، خاصة تحليله الوظيفى ، عديدا من الباحثين فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية . فقد حاول هيوبرت Hubert وموس Mauss تطبيق نظرية دور كيم على البناء الاجتماعى للاسكيمو وأنشطته الدينية وذلك لاثبات أن هناك علاقة بين الحياة الاجتماعية والنشاط الشعائرى فى الاسكيمو تشبه العلاقة القائمة فى قبيلة Arunta التى درسها دور كيم . وتبعا لذلك بذلت كثير من الجهود فى الدراسة الوظيفية للاديان البدائية . وتركز الاهتمام فى البداية حول الاديان التى لها خصائص قبلية والتى كانت المشاركة الدينية فيها جانبا من جوانب عضوية الجماعة التى تميز بناء اجتماعى ثابت ومنعزل . بينما نجد أن الانثروبولوجيين الاجتماعيين بعد ذلك ، قد أعطوا أهتماما للتغيرات المفاجئة التى حدثت لاديان الشعوب البدائية نتيجة التأثيرات الاوربية المتمثلة فى التجارة أو الاحتكاك الثقافى والاستعمار (١) .

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى .

يرى مالينوفسكى Malinowski أن المعرفة الوضعية وأجراءاتها غير كافية أو شاملة لتفسير كل الظواهر طالما أن هناك بأستمرار منطقة غير واضحة وخارجة عن تحكم الانسان ، وهى منطقة الاديان والسحر . ومن دراسته عن جزر التروبرياند Trobriand لاحظ مالينوفسكى أن سكان هذه الجزر يملكون كما هائلا من المعلومات عن الفلاحة والتى

---

(1) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 6.

تشكل المصدر الرئيسى لمعيشتهم • فهو يرى أن ذلك الكم من المعلومات والانشطة الخاصة قد أرتبطت به بعض الشعائر السحرية • فكما يقول « فى كل عام تقام سلسلة من الشعائر فى الفلاحة ••• فطالما أن قيادة عمليات الفلاحة فى أيدى السحرة ، وطالما أن العمل الشعائرى والممارسات ترتبط بنظرة سطحية ، فان هذا يؤدى الى أختلاط السلوك الاسطورى بالعقلى ، كما لا يمكن تمييز أيا منهما لدى السكان أو حتى على مستوى التحليل العلمى(٢) •

ويذهب مالينوفسكى الى أن سكان هذه الجزر يفرقون تفرقة واضحة بين ما يمكن انجازه بالوسائل العلمية وما يبقى ليحل عن طريق الاعتقادات السحرية أو الشعائر • فالرجل البدائى يعمل لوجهين من الحقيقة ، الجانب العملى والجانب السحرى • ويستخدم السحر فى الحالات التى تكون فيها المشاعر قوية وشديدة ، فى بعض الانشطة ، الى الدرجة التى لا يمكن معها الاعتماد على الاجراءات الامبريقية فقط • ويصبح الدين والسحر بمثابة مخارج من المواقف أو المآزق التى لا مخرج منها عبر الطريق الامبريقى ولا حل لها الا بواسطة الشعائر والاعتقاد والايمان بما هو روحانى أو فوق عضوى •

وهكذا حاول مالينوفسكى أن يبين : أننا لكى نبتعد عن التفسير الوضعى ينبغى أن نشير الى أنه فى كثير من الحالات لا يمكن أن تكون المعرفة والاجراءات العقلية مناسبة كلية مع البيئة • ولهذا فالاعتقادات السحرية والدينية والشعائر ليست أخطاء ، كما يذكر فريزر ، ولكنها استجابات لنوع مختلف من السلوك ويعترف بها كما هى بالنسبة للذين

---

(٢) انظر :

Malinowiski. B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Giencoe III : The Free Press, 1948. P. 11.

يمارسونها أو يعتقدون فيها • فلكل من الدين والسحر ، كما يرى مالينوفسكى ، وظائف خاصة يجب أن توضع فى مقولات خاصة بها[٣] •

جـ) ماركس : الدين والوعى الطبقى •

لا شك أن ماركس قد أسهم بطريقة غير مباشرة فى اثارة الاهتمام بمكانة الدين فى المجتمع[٤] • اذ يرى ماركس أن الانتقال نحو المجتمع المركب يحمل فى معناه الانتقال نحو الصراعات الاجتماعية ، صراعات مصالح الجماعات أو الطبقات الاقتصادية • ولم يكن اهتمام ماركس بالدين فى كل المجتمعات . ولكن اهتمامه الاساسى كان بالدور الذى يلعبه الدين فى المجتمعات ذات الطبقات الواضحة وكيف يسهم فى اخماد أو نمو الوعى الطبقى بين أفراد الطبقة المستغلة • وقد لخص ماركس أفكاره عن الدين فى عبارته الشهيرة : « أن الدين هو أنين الكائن المضطهد ، وقلب العالم عديم الرحمة ، وحس الظروف القاسية ، انه أفيون الشعب »[٥] • والحق أن انجلز Engles هو الذى حاول أن يبين العلاقة المحددة بين الظواهر الدينية والتقسيمات الطبقية فى مجتمعات معينة • فحاول ، على سبيل المثال . أن يفسر الانتشار المبكر للمسيحية من خلال نمو

---

(3) Hill, M., A *Sociology of Religion op. cit.*, PP. 36 - 38.

(4) Marx, k., "Critique of the Hegelian Philosophy of Low" in *Economic and Philosophical Manuscipts*, 1844.

انظر أيضا :

Acton, H., B., "The Marxist-Leninist Theory of Religion", *Ratio* Vol. 1, No. 10. 1958. PP. 136 - 149.

Bottomre, T., B., and Rudel M., *Karl Marx : Selected writtings in Sociology and Social Philosophy*. Penguin Books. 1943.

Marx, Karl and Engles, F., *On Religion* Moscow Foreign laugauge publishing House, 1957.

(5) Scharf B., R., *op. cit.*, PP. 26 - 27.

البروليتاريا ــ الاحرار والعبيد فى مــدن الامبراطورية الرومانيــة ـ ـ اليونانية ، كما حاول أيضا أن يحلل حــرب الفلاحين الالمان فى القــرن السادس عشر والتى استخدم الفلاحون فيها الرموز الدينية والتفوا حول قائد دينى كجزء من مواجهتهم للاقطاع • باختصار فان كلا من ماركس وأنجلز أراد أن يبين أن الدين يمكن أن يكون وسيلة للاعتراض والقبول والخضوع ولذا فقد حاولا تمييز الظروف التى يظهر أو يكمن فيها الصراع الطبقى من خلال تبريرات دينيــة •

د) ترولتش : تصنيف التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية •

ساهم عالم الاجتماع الالمانى ترولتش Troeltsch [6] فى دراســة التنوع الهائل بين الجماعات المسيحية فى العالم الغربى ، فحاول فى كتابه التعاليم الاجتماعيــة للكنائس المسيحية أن يقدم لنا نموذجــا تصنيفيــا للكنائس والفرق والجماعات الدينية • ولا شــك أن مثل هذا النمــوذج التصنيفى محل أهتمام ومناقشة حتى وقتنا المعاصر من جانب معظم علماء الاجتماع الدينى من أمثال فيبــر M. Weber وولسون Wilson نيبور H. R. Niebuhr ويعتقــد ترولتش أن هنــاك أهمية خاصــة للانجيــل الاصــلى Original gospel للمسيحين فى أحداث كل التطورات اللاحقة • فالاعتقاد فى هذا الانجيل بما يحتويه من أعتقادات خاصة بصلب المسيح ورفعه الى السماء ، والايمان باليوم الآخر • كشىء مقدس قد أثر على المؤمنين به بغض النظر عن أوضاعهم الاجتماعية أو الاقتصادية كنتيجــة للتأكيد على جانب واحد من هذا الانجيل على حساب الجوانب الاخرى ؛ فطالما أ ن الكنيسة تحاول التوافق مع عالم المخطئين فاننا نجد أنفسنا أمام موقفين ، أحــدهما للشخص المنتمى الى فرقــة معينة وينشــد الكمــال

---

(6) Trosltsch, E., *The Social Teachings of Christian Chnrches*, trans, by O. Wyon, 1913 (2 Vol.).

الاخلاقى والدينى فى عالمنا هذا ، والآخر الشخص ذو النزعة الروحيـة (الصوفية) mystic وينظر الى الشعائر والتنظيم الدينى والقواعـد الاخلاقية باعتبارهم أمورا غير هامة اذا ما قورنت بانجـازات الفرد فى سعيه نحو تحقيق الوحدة مع الاله • ويرى ترولتش أيضـا ، أن الذين ينتمون الى الفرق الدينية غالبا ما يكونون من الطبقـات الدنيا • فالظلم الاجتماعى وعدم المساواة كما يرى ترولتش ، هى جوانب أساسية فى خلق الظروف السيئة للانسان ، ولهذا فان التوتر بين الكنيسة والفرقة والتجربة الروحية سـوف يستمر طالما أسـتمرت المسيحية فى الوجـود • وترى بتى أسكارف B. R. Scharf أن ترولتش لم يتنبأ مثـل ماركس بأن الاعتراض الدينى للفرق سـوف يتحول الى اعتراض سياسى للحـزب ، والذى سوف يؤدى الى احدث الثورة التى تطيح بالظلم •وعلى أية حال، فأن ترولتش قد أقتصر فى نموذجـه على المجتمعات المسيحيه قبـل عصر التصنيع السريع ، ولكن أتباعه حاولوا تطبيق ذلك النموذج على الجماعات المسيحية فى المجتمعات الصناعية ، وحاولوا تطبيقه كذلك على مجتمعات غير مسيحية[٧] •

ه) باريتو : نسبية الظاهرة الدينية •

لقد تبنى باريتـو Pareto أتجـاها مشـابها للاتجـاه الوضـعى فى التفسير • فأنماط الفعل الاجتماعى ، كما يرى باريتو ، يمكن فى كثير من الحـالات أن تفسر من خـلال ما أسماه بالمقيـاس التجـريبى المنطقى Logico - experimental standard . يقصد باريتو بهذا أن الغايات التى يسعى لتحقيقها والوسائل المستخدمة يمكن أن يعبر عنها من خـلال صدقها العلمى الامبريقى • ويرى باريتو أن الاعتقاد فى معرفة الحقيقـة

(7) Scharf B., R., *op. cit.*, PP. 27 - 28.

المطلقة يحجب الاعتراف بوجود حقائق أخرى ، فالانسان الذى يعتقد أنه يمتلك الحقيقة المطلقة لا يمكن أن يسلم بأن هناك حقائق أخرى فى العالم ، ويرى كذلك أن هناك بعض الافتراضات التى لا يمكن أن تقاس عن طريق الاجراءات المنهجية مثل صفات الله(٨) .

وتتميز أسهامات باريتو فى دراسة الظاهرة الدينية بتأثره بالمبدأ القائل بأن المعرفة السوسيولوجية لها طبيعة نسبية فكل افتراض يجب أن يوضع فى حدود الزمان والتجربة التى عرفناه فيها . وفى بحثه للظواهر الدينية كتب يقول « أننا لا نهتم بالبحث فى حقيقة أى دين أو عقيدة أو اعتقاد اخلاقى أو ميتافيزيقى مهما كان ، ليس لاننا نحتقر أى من هذه الاشياء ، ولكن لانها ببساطة ، تقع خارج نطاق الحدود التى نعمل بداخلها . فالاديان والاعتقادات وما شابهها يمكن النظر اليها فقط على أنها حقائق اجتماعية ... نحن نبحث فى كيف يتكون الاعتقاد ؟ وكيف يتطور ؟ وما هى علاقته بالحقائق الاجتماعية الاخرى(٩) .

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين .

وفى نهاية استعراضنا لاهم من أسهموا فى تطور علم الاجتماع الدينى يجدر بنا الاشارة الى اسهامات لابراس Le Bras فى فرنسا . فعلى الرغم من تأثره بنظريات دور كيم الا أنه طور لنفسه اتجاها مميزا يعرف بأسم الاتجاه السوسيوجرافى فى الدين Sociography of Religion فقد حاول أن يبين بنوع من التفصيل درجة تأثير الممارسات والشعائر الدينية على فرنسا المعاصرة وتاريخ فرنسا الحديث ومن خلال دراسته

---

(8) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, PP. 35 - 36

(٩) انظر :

Finer, S., E., (ed.) *Vilfredo Pareto. Sociological writings.* London : Pall Mall Press, 1966 P. 172.

ودراسات تلاميذه تكونت صـــورة واضحة عن نقاط القوة والضـــعف في الكاثوليكية الفرنسية • وعلى الرغم من كونه كاثوليكيا الا أن أهدافه : لابراس ، كانت أكاديمية صرفة ، ولكن تلاميذه حاولوا الاهتمام بكيفيـــة تقوية الكنيسة في فرنسا • وقد قامت دراسات مشابهة لدراسة لابراس في أمريكا اللاتينية والمجتمعات الاوربية • ومع استخدام الطرق المسيحية حدث تطور لكثير من الدراسات الخاصة بالذهاب الى الكنيسة ودرجـــة الانتماء الدينى والاعتقاد والمعرفة في المعتقدات الدينية • وعلى الرغم من الانتقادات التى وجهت الى طرق المسح الاجتماعى ، الا أنها تعطى معلومات كافية عن العلاقات القائمة بين متغيرات مثل الصناعة وحيـــاة المدينة والطبقة الاجتماعية والممارسات الدينية(١٠) •

---

(10) Finer, S., E., (ed.), *op. cit.*, P. 30.

٤ ـ خاتمـــة :

قدمنا فى هذا الفصل عرضا سريعا عن النظريات المبكرة التى ساهمت بشكل واضح فى تطور علم الاجتماع الدينى ، وبينا كيف أن هذه النظريات قد ساهمت فى تقديم تفسير عقلى ، ومن ثم تضمنت أحكاما عن حقيقة أو عدم حقيقة الدين • فكما رأينا ، حاولت النظريات التطورية المبكرة تفسير الظواهر الدينية داخل الاطار الوظيفى ، فالظواهر الدينية ينظر اليها من خلال هذا المدخل على أنهـا أساليب بدائية من التفـكير الانسانى والتى ما زالت تميز بعض الثقافات الدنيا فى سلسلة التطور • فالاتجاه السائد عند الكثير من ممثلى هذا الاتجاه هو اعتبار الدين نوع من الجهل أو الوهم أو الخطأ الانسانى الذى سوف يتضاءل أمام الاكتشافات العلمية •

وبأستثناء دوركيم كانت معظم هذه الدراسات أقرب الى الدراسات الانثروبولوجية أو النفسية أو ربما الفلسفية • والحق ان ماكس فيبـر قد ساهم بشكل مباشر فى ارســاء معالم عـلم الاجتماع الدينى ، فقـد تنوعت دراساته المقـارنة عن الاديان وشملت أديان الصـين والهنـد واليهـودية والمسيحية وغيرها • وقـدم لنا نظرية ما زال لها صـداها وجاذبيتها فى الفكر الاجتماعى وهى أن الافكار الدينية لها أهمية عليـا فى أى نسق يتعلق بالفعل الاجتماعى أو التغير الاجتماعى وسوف نفـرد الفصل القادم لمناقشة هذه الافكار بالتفصيل •

الفصل الثالث

علم الاجتماع الدينى عند ماكس فيبـــر

علم الاجتماع الدينى عنــد ماكس فيبر

١ ــ تمهيـــــــد •

٢ ــ نظرية الاخلاق البروتستانتية •

٣ ــ الدراسات المقارنة للاديان •

٤ ــ نقــاد فيبــر •

أ) أصل الرأســمالية •

ب) الكالفنية ، التطهرية وروح الرأسمالية •

جـ) العــلاقة العلية •

د) روح الرأسمالية •

هـ) تعليـــق •

٥ ــ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبــر •

٦ ــ خاتمــــــة •

١ ـ تمهيـــد :

جعل فيبر من دراسة الدين محورا لاهتماماته السوسيولوجية • فقد حاول أن يتناول أديان العالم الكبرى من خلال تحليل أوضاعها التاريخية والاجتماعيـــة • ونهج فيبر نهجـا مخالفا للمنـــاهج التى اســتخدمتها الاتجـــاهات التطـــورية والوضعية ، فاهتمـــامه الاساسى كان متعلقـــا بالاختلافات بين الانساق الدينية المختلفة أكثر من التشابهات التى بينها • حقيقة كان اهتمامه مثل ماركس يتركز على تتبع تطور الرأسمالية الحديثة، ولكنه يختلف عنه فى أنه لم ينظـــر الى الرأسمالية على أنها مرحـــلة من التاريخ العالمى للمجتمع الانسانى ، بل نظر اليها باعتبارها ظاهرة تاريخية منفردة • فقد كانت المشكلة الرئيسية عند فيبر هى بيان سبب عدم ظهور الرأسمالية فى مجتمعات أخرى • وهل هناك علاقة بين ظهورها فى مجتمعات معينة وبين الاخلاق الاقتصادية الخالقة للرأسمالية التى يمكن أن نجدها فقط فى المسيحية البروتستانتية • ولكى يثبت هـــذا قام بعمل تصنيفات لاديان العالم والنسق القيمى المرتبط بكل منها وبحث ما اذا كانت هنـــاك قيم مشجعة للنشاط الاقتصادى أم لا • وباختصار فقد حاول فيبر اقامة علم اجتماع دينى من خلال دراسة دور الافكار والقيم والدين فى التغير الاجتمـــاعى •

٢ ـ نظرية الاخلاق البروتستانتية :

تعد مقالة فيبر عن الاخلاق البرتستانتية وروح الرأسمالية[1] ، أحد الاسهامات الهامة فى علم الاجتماع الدينى ، فقد حاول فيبر فى هذه المقالة أن يناقش العلاقة بين المعتقدات الدينية والاخلاق العملية ، خاصة أخلاق النشاط الاقتصادى الذى كان سائدا فى المجتمع الغربى منذ القرن السادس عشر وحتى العصر الحديث ، وتعد هذه المشكلة فى السياق الخاص بالاديان المختلفة ، محور الاهتمام فى كل الدراسات التى قام بها ماكس فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين والاديان اليونانية والرومانية والديانة المسيحية ، وعلى الرغم من أن اهتمامه الاساسى فى هذه الاعمال كان منصبا حول الاخلاق الاقتصادية ، الا أن فيبر حاول أن يقدم نظرة كلية حول العلاقات بين أنواع المجتمعات وأنواع الاديان السائدة فيها[2] .

على أية حال ، فان أول اهتمام لفيبر فى مقالته عن الاخلاق البروتستانتية هو تقديم الدليل على التلازم بين أشكال معينة من البروتستانتية والتقدم المنظم نحو الرأسمالية وقد أخذ فيبر أمثلته من التطهرية Puritanism الانجليزية فى القرن السابع عشر وكيف استقرت فى أمريكا واشتغلت بالمشروعات الرأسمالية ، ويرجع اهتمام فيبر بهذه الامثلة لتوضيح المناسبات التى فيها تتغير الاتجاهات نحو النشاط

---

(1) Weber, M., *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, London University Books, 1930.

(2) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 132.

الأقتصادى ويتفتت النظام الأقتصادى التقليدى • ويرى فيبر أن رفض هذا النظام التقليدى كان راجعا الى تأثير القوى الدينية والاخلاقيــة • كذلك حاول فيبر أن يبين الفروق المختلفة التى حاولت فيها الجماعات الدينية المشاركة فى اقامة الرأسمالية فى ذلك الوقت • ولكى يثبت هذا قام فيبــر بفحص فرص العمل والتعليم المتاحة فى فرنسا وانجلترا والمجر ووجــد أنها تشــير الى أن البروتستانتيين خاصــة اتباع كالفن اذا ما قــورنوا بالكاثوليك نجدهم يحتلون المراكز الكبرى ويميلون الى البقاء فى المزارع وفى المراتب الدنيا والمشروعات الصغيرة ، أو الوظائف الادارية •

وبعدما حــاول فيبر أثبات العــلاقة بين البروتستانتية الكالفنيــة والرأسمالية الحديثة انتقــل لتبين الملامح المميزة للرأسمالية الحــديثة واختلافها عن الانواع الاخرى من التنظيمات الاقتصادية • ويقرر فيبر فى وضوح ، أنه لا يدعى أن الرأسمالية لم تكن موجودة فى كل الانظمــة الاقتصادية السابقــة ، فقد عرفت أنظمــة اقتصادية كثيرة العــديد من سمات الرأسمالية ، ولكن فيبر لا يتحدث عن ذلك النوع من الرأسمالية ، أنه يبحث عن الرأسمالية الحديثة التى لا تعتمد على الدولة الا فى حماية القانون والنظام الذى يسمح للرأسمالية بالعقلانية فى السلوك التجارى وبينما كانت الرأسمالية القديمة لا تعبأ بالتعاليم الدينية والرأى العام ، نجد أن رواد الرأسمالية الحديثة أكثر تحمسا فى اتجاهاتهم نحو الاخلاق واتباع القيم الدينية فى أعمالهم ، وينظرون الى ثرواتهم على أنها هبــة ونعمة من الله من بها عليهم • فالمشارك فى الرأسمالية الحديثة ــ سواء كان صــاحب المشروع أو الادارى أو العــامل ، هو ، كما يرى فيبــر ، « منحرف » عن التقاليد التى لا تحبذ التغيرات التكنولوجية والنظاميــة وتحجب تراكم الثروة ، وهو ، كما يؤكد فيبــر ، المؤمن بأخلاق العمــل الشــاق ، والتحسن المنظم لتحقيــق أقصى انتاج ممكن والمقتصــد فى

الاستهلاك الفردى ، والمؤمن بالفردية أكثر من الجمعية فى مسئولية الحياة الاقتصـــــادية[3] .

ولكن كيف ترتبط هـذه النظرة الجـديدة للعمل والتعطش للثـروة بالرأسمالية ؟ يرى فيبر أن مبدأ الدعوة Calling للواجب الدينى من الاسس الهـامة فى هـذه القيـم الجـديدة ، وكذلك مبـدأ الجبـرية Predestination الذى يولد الارادة القوية اللازمـة لوضع ذلك المبـدأ وتطبيقه فى الممارسات العملية فالبروتستانت ، كما يؤكد فيبـر ، كانوا متحمسين للتفكير فى عملهم اليومى بأى مهنة على أنه وسيلة من خلالهـا يقدمون الشكر لله ، فالعمل بالنسبة لهم يجب أن يؤخذ مأخذ الجد تماما مثل الواجبات الدينية التى يقوم بها القس الكاثوليكى الذى يعتقـد أنه يلبى دعوة أو واجب دينى خاص . فالعمل له قيمة فعلية ولم يعد ينظـر اليه بعد ، على أنه نتيجة لخطيئة آدم . ومن ناحية أخرى ، فالكالفانيـة تعتبر أكثر تأكيدا على حرية اختيار الواجب الدينى من الكاثوليكية كمـا أنها لا تفرض الالتزام بقبول أى واجب ليرتبط به الانسان منذ ولادته .

ويرى فيبر أن هـذين المبدأين ، مبدأ أهميـة العمل ، وحـق الفرد وواجبه فى اختيار ميدانا لنشاطه ، كان لهما اسهاما واضحا فى التقـدم الاقتصادى الذى لم يبـدأونه فقط بل مارسوه بالفعل . كما يعتقـد أن البروتستانت قاموا بممارسة هذا النوع من النشاط الاقتصادى حينمـا كانوا يؤمنون بعقيـدة الجبرية . فالاعتقـاد الكالفانى يدعى أنه بسبب خطيئة آدم فان جميع الناس سـوف يختارون ليكونوا من الناجـين من العذاب . ولكن لا يمكن لانسان أن يعرف تقدير الله بالنسبة للمؤمنـين والناجين ، ولهذا فان الجميع يجب أن يبذلوا قصارى جهدهم فى طاعـة

---

(3) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 133.

أوامر الله على هذه الارض • ولم يكن اهتمام فيبر منصبا على الاسباب التى جعلت كالفن ينادى بهذا المبدأ ولكنه كان مهتما أساسا بالتغيرات التى صاحبت ذلك المبدأ فى سلوك المعتنقين له • بمعنى آخر ، أراد فيبر أن يتتبع الطرق التى حاول الكالفنيون من خلالها تحقيق الخلاص فقد قبلوا مبدأ كالفن أن لا عودة للشعائر والاعترافات المسيحية ، وبدلا من ذلك ، ركزوا جهودهم فى العمل المتواصل ، التنظيم الذاتى للشخص ، واتباع الطرق السليمة لتحقيق الاهداف ، والتأكيد على أنهم من المختارين من قبل الله • واذ ما أصيب المرء بالقلق فعلاجه هو التأكيد على هذه القيم الجديدة فلا الكنيسة ولا رجل الدين ولا أى شخص يمكن أن يقدم للانسان أى شيء ، فهو وحده وبكفاحه المستمر يستطيع أن يصل الى مرحلة الخلاص، وهذا ما يعرف فى المسيحية بالزهد الدنيوى inner wordly asceticism كل هذا أعطى امكانية تطور الرأسمالية الحديثة فى أوربا فى القرن السابع عشر ، ولم تكن مصادفة اذن ، أن تكون هذه الامكانية متاحة فقط بين البروتستانت الكالفنيين فى معظم دول أوروبا[٤] •

ومن الملاحظ هنا أن تحليل فيبر يقف فى أتجاه مخالف تماما للتحليل الماركسى ، فقد أعطى فيبر اعتبارا أكثر لدور الافكار فى خلق البناء الاجتماعى • وعلى أية حال ، فان فيبر يدين بالفضل لدراسة سمبارت W. Sombart عن أصل الرأسمالية وخاصة معالجته لما أسماه روح الرأسمالية The Spirit of Capitalism كقوة مساعدة فى تطور الرأسمالية الحديثة • اذ يرى سمبارت أن اليهود الاوربيون هم الذين لهم الفضل فى خلق الرأسمالية الغربية •

---

(4) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 134 - 135.

٣ ـ الدراسات المقارنة للاديان :

جاءت دراسات فيبر عن أديان الهند والصين واليهودية تحت أسم الاخلاق الاقتصادية لاديان العالم The Economic Ethic of the World Religions (١) لا شك أن هذا العنوان يشير الى استمرار اهتمام فيبر بتأثير الاخلاق البرتستانتية على الانشطة الاقتصادية ، كما أنه يشير أيضا الى أن الاعتقادات الدينية تختلف فيما بينها بشأن الانشطة الاقتصادية ، ومع ذلك فان جميع الاديان تحاول أن تعطى توجيها أخلاقيا للانشطة الدنيوية لاعضائها سواء كانت هذه التوجيهات ضمنية أو صريحة • وبهذا المعنى الواسع نستطيع أن نقول أن فيبر يتعامل مع الاخلاق العلمانية التى هى جزء من كل دين عملى • بمعنى آخر أن فى كل دين « مستودع للحوافز الروحية للمؤمن » وهذا ما يشكل الاخلاق ونسق القيم الخاص بكل دين • ولا يعنى هذا أن فيبر أهمل تأثير المجتمع على الدين بل على العكس من ذلك فقد بين بوضوح التأثيرات المتبادلة بين الدين والمجتمع • ولعل اهتمام فيبر الرئيسى ، كما يشير بندكس Bendix كان مركزا حول معرفة تأثير الافكار الدينية على الانشطة الاقتصادية وتحليل العلاقة بين التمايز الاجتماعى والافكار الدينية ، وأخيرا اهتم فيبر بتأكيد وايضاح الصفات المميزة للحضارة الغربية التى تتميز بالعقلانية(٢) •

---

(١) انظـر :

Weber, "Religions Reflections of the wordly and their Directions," and "Social psychology of the world Religion," in *Essay from Max weber,* trans, by H. Gerth and C. W. Mills, 1947.

(2) Bendix, R., *Max Weber, An Intellectual Protrait*. Garden city, New York : Doubleday & Company, 1962, P.257.

ولقد تركزت تحليلات فيبر حول العلاقات بين المعتقدات الدينية ومكانة وبناء القوة للجماعة المكونة للمجتمع • واستخدم فيبر منهجا مناسبا لدراساته المبكرة عن الوضع المتغير لعمال الزراعة ومشكلة تنظيم سوق الاوراق المالية وعلاقة ذلك بالتوجيه النموذجي للمشاركين ، كل هذا يكشف عن الجوانب الدينية للبناء الاجتماعي في ألمانيا • ثم تحول اهتمام فيبر نحو دراسة القادة الدينيين فى الصين القديمة ، والهند وفلسطين ، الذين صاغوا ونشروا الاتجاهات الدينية للعديد من أديان العالم • ويمكن فهم البواعث الاخلاقية لتلك العقائد على أنها استجابة للاهتمامات المادية والفكرية للجماعات الاجتماعية ، كما يمكن فهمها أيضا على أنها تأثيرات اجتماعية شكلية ومستقلة للالهامات الدينية والشخصيات الكارزمية • ومع التقدم الذى أحرزته دراسات فيبر انتقلت اهتماماته بالتدريج من التحليل المطول لتلك التأثيرات المتبادلة الى الدراسة المقارنة للابنية الاجتماعية حيث أن المتضمنات الاخلاقية الدنيوية لاديان العالم المختلفة تمثل محورا رئيسيا للدراسة • والنظرة العالمية للاديان الكبرى كانت من عمل جماعات رجال الدين الموجودة والتى لها أسلوب خاص فى الحياة ، وكل منها حاولت تطوير المعتقدات الدينية الخاصة بها ولذلك انصب هدف فيبر الاساسى على تحليل الظروف الاجتماعية التى من خلالها أصبح الالهام الكرزماتى للاقلية أسلوبا للجماعة المتميزة والتى أصبحت فيما بعد التوجيه السائد للحضارة ككل • وحاول فيبر أن يطبق هذا الافتراض الاساسى على كل الحضارات الكبرى فى فترة تكوين أنساقها الاعتقادية المتميزة[٣] •

ومن الواضح أن كتابات فيبر لا تتضمن مناقشة مستفيضة عن كيفية

---

(3) Bendix, R., *op. cit.*, PP 258 - 259.

ارتباط أفتراضـــه الاساسي بوجهـــة نظر المجتمـــع ، وربما نجـــد بعض الاشارات الضمنية ، اذ يري فيبر أن كل مجتمع هو تكوين ايجابي أو سلبي من جماعات متميزة ومترابطة من أجل الحفاظ على أسلوب الحياة بواسطة المسافة الاجتماعية والعزلة واستغلال الفرص الاقتصادية. ولكي نفهم ديناميات واستمرار المجتمع فاننـــا يجب أن نفهم تلك الجهـــود في علاقتها بالافكار والقيم السائدة في المجتمع . أو بمعنى آخر ، فان كل فكرة أو قيمـــة نقوم بملاحظتها بحيث نبحث عن الجمـــاعة المتميزة التي تعضدها وأسلوبها المادي والفكري في الحياة ، وهكذا فان فيبر يدرس الافكار الدينية في ضوء علاقتها بالافعال الجمعية ، وخاصة في ضـــوء العمليات الاجتماعية التي من خلالها تصبح الهامات الاقلية اعتقاد الكثرة وبذلك يعتبر فيبر كل جماعة اجتماعية موجهة بفكرة معينة تؤكـــدها من خلال حياتها : فالفلاحين يميلون نحو عبادة الطبيعة والسحر . والزهـــد المسيحي هـــو ظاهرة برجـــوازية حضريـــة ، والجمـــاعات المســـيطرة والارستوقراطية العسكرية تملك احســـاسا بالعزة يجعلها ترفض الافكار الدينية التي تدعو الى التواضع ... وهكذا . ويشير اهتمام فيبر الى تأكيد واضح على أن المجتمع يتكون من جماعات كثيرة لها مصالح ومميزات خـــاصة بها .

على أية حال ، فقد استخدم فيبر في دراسته للاخلاق البروتستانتية مصطلحا جديدا هو الزهد الدنيوي Inner - Wordly Asceticism (٤)

---

(٤) انظـــر :

(A) Weber, M., *Sociology of Religion* trans by E. Fischoff, London : Methuen, 1965.

(B) ...., *The Theory of Social and Economic organization* trans - by A. M. Henderson and T. Parsonc. N. Y. : Free Press, 1964.

والحق أن هذا المصطلح له استخدام واسـع فى الدراسات المقارنة للاديان • وقد استخدمه فيبر كمصطلح مقابل لمصطلح التطهرى النشط والراهب الكاثوليكى ، فكلاهما يسلك طريقا زهديا فى الحياة • فالتطهرى يحاول أن يثبت لنفسه أنه من المختارين للحياة النهائية • والاخر يفعل ذلك لكى يحقق خلاصه • وفى حالة كل منهما نجد أن الاعتقاد الدينى هو الموجـه لطريقة الحياة ، حيث تخضـع الدوافع لمجمـوعة نمطية من الانشطة وتكون المغريات الحسية قليلة الشأن لدى كل منهما • كمـا يمارس كل منهما نظاما تهذيبيا خاصا ••• بطريقة ما حيث أن كل الافعال تهدف فى نهاية الامر الى تحقيق الغاية النهائية وهى الخلاص • ولكن يبدو الاختلاف فى أن الراهب الكاثوليكى يرى أن هدفه يتطلب منـه الانسحاب من الحياة الاسرية والجنسية ومن العلاقات الطبقية والملكية ومن الممارسة السياسية ، هذا فى الوقت الذى يعتقد فيه التطهرى أن كل تلك الانشطة السابقة ، لو نظمت وأعيد توجيهها ، فانها يمكـن أن تساهم فى تلبية ارادة الله وتحقيق تبجيله على الارض والـذى يعـد واجبا انسانيا اسمى • ويرى فيبر أن الزهد الاخروى Other - wordly asceticism لرجل الدين الكاثوليكى يفرض الكثير من المتطلبات مما يجعله ملتزما طوال حياته بها • فالراهب الكاثوليكى طالما كان متمسـكا بالمثال الذى يتطلع للوصول اليه فان تأثيره على العالم يكون ضعيفـا ، بينما نجد أن التطهرى لو تمسك بمثاله لازداد تأثيره فى العالم • وبينما تمثل طريقة الراهب فى الحياة أسلوبا لعدد قليـل من الذين يريدون الكمال ، يعد التهذيب الذاتى للمتطهر متطلبا من الجميع[5] •

ومن ناحية أخرى ، فقد استخدم ماكس فيبر مصطلحى الزهـد

---

(5) Scharf, B., R., *op. cit.*. P. 139.

الدنيوى والاخروى ليقارن بين المسيحية وأديان أخرى مثل الهندوسية والبوذية والديانة الطاوية Taoism. ويرى فيبر أن هناك تشابها بين حالة الراهب الكاثوليكي والحال فى الديانة البوذية ، فالبوذية ، كما يذهب فيبر ، تشجع الراهب ويمكن التمييز بين التزام الراهب فيها وبين ما يقوم به العامة • وعلى الرغم من أن فيبر اكتشف أن الرهبان البوذيين فى الصين كانوا من ملاك الاراضى ومن بين أفراد يمثلون مراكز القوى السياسية الامر الذى أفسد المثال الدينى ، الا أنه يرى أن البوذية يمكن أن توصف بأنها تشجع الزهد الاخروى ، فالبوذية تشجع احتقار كل الافعال التى توجه نحو تحقيق غايات دنيوية مثل الاشباع الحسى أو امتلاك الثروة أو المركز السياسى ، ولهذا فان الاتجاه فى البوذية دائما نحو الزهد الاخروى ومن ثم فهى بعيدة تماما عن أى أخلاق تعطى قيمة ايجابية للعمل الشاق والتجديدات فى الميدان الاقتصادى • فالبوذية دائما ما تمثل عائقا للتقدم الاقتصادى خاصة تلك الانشطة التى تتطلب مبادرة ومسئولية فردية والتى قد تؤدى الى وجود تباين وعدم مساواة بين الافراد ، وهذا يعارض الاخوة والانغماس فى التجربة الدينية[6] •

والهندوسية[7] رغم أنها لا تعرف الرهبنة الرسمية مثل البوذية، الا أن نسقها الفلسفى للاخلاق يشير الى نوع من الزهد الاخروى • فالانشطة العادية لهذا العالم ، سواء الانشطة الاسرية أو الاقتصادية أو السياسية ان هى الا واجبات يجب أن تلبى ولكن ينظر اليها باعتبارها ليست أهم جوانب الحياة . فلقد بين رجال الدين الهندوسى العظام أن

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 140.
(7) *Ibid*. P. 140.

عالم الظواهر ليس الا وهما . وبينوا أن الوسائل المختلفة للتهذيب البدنى والتأمل والصلاة ، كل هذا يساعد الناس على ادراك الحقيقة المتسامية وراء الاشياء المادية والعلاقات الاجتماعية . ولفهم العالم على هذا النحو والتحكم والسيطرة على النفس يقتضى الامر تأكيد الاتجاه نحو الزهد الاخروى ، ولا شك أن هذا كان عقبة فى سبيل تطور الرأسمالية فى المجتمع الهندى[8].

وتنادى الديانة الطاوية Taoism أيضا بالزهد ، فهى ترى أن هناك طريقا فى الحياة لابد أن يتبعه الانسان ويقتضى منه الابتعاد عن الاكتسابات الذاتية أو المنافسة أو العداوة . فالانسان يجب أن يبذل قصارى جهده للانسحاب من الانشطة التى تؤدى الى هذه الاغراءات والانسحاب من الانشطة السياسية والابتعاد عن الغايات الاقتصادية. وقد أدى هذا أيضا ، كما يؤكد فيبر ، الى عدم ظهور الرأسمالية فى بلاد الصين[9].

واذا كانت البوذية والطاوية والهندوسية تضع قيودا على التطور الاقتصادى وتنادى بالزهد الاخروى ، فان هناك أديانا أخرى افتقدت الاتجاه المتسم بالزهد ومن ثم وبطريقة مختلفة لم تساعد على وجود الرأسمالية . فالكونفوشية أكدت على وجود بناء اجتماعى ثابت حيث تتقدم أنشطة وتجديدات الفرد . ومن ثم لا يسمح للتغير فيه . فهذا النسق الاعتقادى يؤكد على القيم الدنيوية ولكن أهمها الخيرية والايمان

(8) انظر :
Weber, M., *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York : Macmillan, 1964.
(9) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 140.

القوى وليس قهر الطبيعة وتحقيق انجازات فردية وهكذا فــان الدين الرسمي للصين لم يفسح الطريق بوضوح للتقدم التكنولوجى[١٠] .

ويختلف الاسلام[١١] كما يرى فيبر ، عن تلك الاديان ، فهــو دين المحاربين والموجه نحو القيم الدنيوية . ويعترف فيبر بأن هناك بعض الفرق الصوفية فى المراحل المتأخرة من الاسلام شبيهة بتلك الفـــرق الزهدية فى المسيحية الا أنها لم تكن قوية لدرجة أنها تؤدى الى وجود تطور اقتصادى . كذلك فان اليهودية[١٢] كما يؤكد فيبر ، لـــم تعط اعتبارا وقيمة للزهد . فاليهودية قد لعبت دورا هاما فى التقدم الاقتصادى وفى التطور الرأسمالى . ولكن بسبب افتقادها للقيم الزهدية فانها لــم تستطع أن تطور الرأسمالية السياسية أو الحديثة كالتى ظهــرت فى أوربا وأمريكا فى القرن السابع عشر[١٣] .

---

(10) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 140 - 141.

(١١) انظــر :

Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*,

(12) Weber, M., *The Ancient Judaism*. trans by Gerth and Martindale, 1932.

(13) *Ibid.*, P. 141.

٤ ـ نقـاد فيبر :

الحق أنه منذ نشر مقالة فيبر عن الاخلاق البروتستانتية فى عـام ١٩٠٨ ، والنظرية التى قدمها لازال تشكل «مناقشة علمية» ، فكثـير من الكتاب لديهم تصورا أو رؤية أسطورية لما كتب فيبر بالفعل ، ولهـذا حاولوا أن يفسروا أو يدافعوا أو ينتقدوا هذه النظرية من خلال رؤيتهم الخاصة لها[1]. وكما أشار R. W. Green بحق فان : هؤلاء الكتاب الذين حاولوا التعليق على عمل فيبر وكأنهم لم يفهموا أو أساءوا تفسير اما منهج فيبر ، أو النتائج التى توصل اليها أو كلاهما معا ... »[2] .

ولعل نقدهم راجع جـزئيا الى فشلهم فى ادراك المعنى الحقيقى للمفاهيم التى قال بها فيبر مثل «الروح» «والاخلاق والرأسمالية»... الخ . كذلك ، فان كثيرا من الكتاب «قد بالغوا فى النقاط التى حـاول فيبر اثباتها»[3]. وما سوف نقدمه هنا هو محاولة تبين أن هناك أربع مجموعات من الباحثين قد ركزوا نقدهم على جانب واحد من نظرية فيبر غافلين بذلك النظر الى النظرية ككل ومتجاهلين كذلك تحذيرات فيـبر الخاصة بفهم نظريته . وسوف نناقش كل من هذه المجموعات الاربـع بالتفصيل .

---

(1) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 98.

(2) Green, R., W., (Ed.) *The Protestantism and Capitalism : The Weber and its Critics.* (Boston : D. C. Heath and co 1965), P. VII.

(3) Hudson, W., S., The Weber thesis reexamind, *Chruch History* Vol. XXX (March 1961), No. 1.

١ ـ أصل الرأسمالية :

بالرغم من أن فيبر قد أكد على اهتمامه «بروح» Spirit الرأسمالية الحديثة وليس بالرأسمالية ، الا أن بعض الباحثين حاولوا اثبات أن الرأسمالية أقدم في وجودها من البروتستانتية، في عام ١٩٠٨ ـ على سبيل المثال ـ هاجم F. Rachfall نظرية فيبر ، وادعى أن الرأسمالية أقدم بكثير من البروتستانتية ، وأن هناك عوامل أخرى أكثر أهمية من البروتستانتية ، هذه العوامل الاخرى هي التي أدت الى نمو وتطور الرأسمالية الحديثة.(٤) ومنذ ذلك الوقت وهذا الخط من الهجوم يستخدم من قبل نقاد آخرين •

فقد ذهب ورنر سمبارت Werner Sombart في الطبعة الثانية من كتابه Der Medrene Capitalismus الى تطور الرأسمالية الحديثة قد بدأ مبكرا عما يعتقد فيبر • وفي كتابه The Jews and Modern Capitalism ادعى ان الاتجاهات الاجتماعية والممارسات الاقتصادية التي ارتبطت باليهودية كانت المصدر الاساسي لروح الرأسمالية • وفي كتابه The Quintessence Capitalisim فحص سمبارت التأثير الذي مارسته الكنيسة الكاثوليكية على «روح» الرأسمالية • ونلاحظ أن سمبارت، مثل فيبر ـ قد اعترف فعلا بتأثير القيم الدينية علي النشاط الاقتصادي ولكنه أعطى أولوية للشعوب وسياساتهم النقدية باعتبارها التي ساعدت على اقامة الرأسمالية وانتشار الروح الرأسمالية وقبل سمبارت ، «مثل فيبر أيضا» ، «الترشيد» باعتباره أحد الخصائص للرأسمالية الحديثة ، ولكنه وجد أن هذا المبدأ وكذلك المبادىء الاخرى مثل الاعتدال ، وواجب الادخار ، والامانة والربح والفائدة ـ كل هذه المبادىء يمكن أن نجدها

---

(4) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. VIII,

فى مبادىء الكنيسة الكاثوليكية التى كانت متضمنة فى كتابات علماء العصور الوسطى والدرسين من أمثال توماس الاكوينى Thomas Aquinas وأنطونى الفلورنسى Antonine of Florance وبرنارد السرينى Bernard of Sirena وكاردينال كافنتان Cardinal Cafentan [5].

ومن ناحية أخرى يرى سمبارت أن البروتستانتية كانت دائما على خط معارض ومعاد للرأسمالية ، خاصة النظرة الاقتصادية الرأسمالية[6] ويفسر هذا العداء بين الرأسمالية والبروتستانتية بقوله : «طالما أن الرأسمالية شىء دنيوى ، شىء للحياة على الارض ، ولهذا السبب فانها سوف تكره وتنبذ من كل الذين ينظرون الى الحياة على أنها اعداد للحياة الاخرة»[7].

والنتيجة كما يعبر عنها سمبارت هى «زيادة شدة المشاعر الدينية كنتائج ضرورية للاختلافات المتزايدة للانشطة الاقتصادية . وتزايد الاختلاف حول الانشطة الاقتصادية يعنى ضعف وتحلل الرأسمالية[8]. ويعتقد سمبارت أن هذا هو ماحدث فى عصر الاصلاح ، ففى بلاد الكالفنية كانت الكنيسة معادية للرأسمالية . ويعترف سمبارت بأن التطهرية قد ساعدت على تطور الرأسمالية ، ولكن التطهرية لم تهب لها الحياة . فمعظم الأخلاق البروتستانتية يمكن تتبعها والعثور عليها لدى كتاب العصور الوسطى . وباختصار فان النتيجة العامة التى توصل اليها سمبارت هى أنه لو كان هنالك أي نسق دينى يعد مسئولا عن ظهور

(5) Green, R., W., (Ed.), *op. cit.*, P. 32.
(6) *Ibid.*, P. 34.
(7) *Ibid.*
(8) *Ibid.*

الروح الرأسمالية ، فانه سيكون الكاثوليكية ، والبروتستانتية لم تفعل أكثر من ترديد وتأكيد ما قاله وخلفه المدرسيون[9].

ولقد اتخذ عالم الاقتصاد الايطالى A. Fanfani نفس الموقف الذى اتخذه سمبارت ؛ فذهب فى كتابه Catholicisim, Protestantism & Capitalism [10] الى أن أوروبا قد خبرت الرأسمالية قبل ظهور البروتستانتية ، وأن البروتستانتية كانت قادرة على اقامة نفسها فى هذه البلاد فقط حيث كانت الاوضاع السائدة بها قد مهدت لتوسع الحياة الاقتصادية فى الاتجاه الرأسمالى . ويتساءل فنفانى كذلك «هل من الممكن لجوهر الشيء ــ والروح الرأسمالية هى جوهر الرأسمالية عند فيبر ــ أن يأتى الى الوجود فى وقت لاحق بعد وجود الشى نفسه[11]. فأفكار مثل «الوظيفة» «الترشيد» والتى اعتبرها فيبر جوهر الروح الرأسمالية كانت موجودة فى الكاثوليكية فى القرن الرابع عشر، فالتعاليم الكاثوليكية تكررت من جانب البروتستانتية ولهذا «فاننا نحتم القبول بأن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية فى تطور الروح الرأسمالية التى كانت عامة بين الكاثوليك والبروتستانت ، كانت هذه الروح دائما موجودة وستظل دائما موجودة . ولكن الروح الرأسمالية كقوى اجتماعية لم تكن موجودة ولن يكون لها وجود»[12].

ولتفنيد هذه المجموعة من الانتقادات التى تدعى بأن الرأسمالية كانت سابقة على البروتستانتية ، يمكن القول بسهولة ، أن فيبر لم يكن

---

(9) Green, R., W., (ed.), *op. cit.*,
(10) *Ibid.* PP. 35 - 37.
(11) *Ibid.*, P. 201.
(12) *Ibid.*, P. 202.

مهتما أساسا بالرأسمالية ولكن بنوع خاص من الاخلاق الاقتصادية التى انتشرت فى العالم الغربى بعد الاصلاح، وكما أشار بارسونز Parsons فان فيبر قد استخدم لفظة الرأسمالية بطريقتين مختلفتين : وهمـا الرأسـمالية فـى عمومهـا Capitalism in general والرأسـمالية الحديثـة Modern Capitalism (١٣).

وقد كان فيبر واعيا بأن هناك أشكالا من الرأسمالية كانت موجودة قبل الاصلاح الدينى فى مختلف الثقافات ، ولكن الاختلاف ، كما لاحظ فيبر ، أن هذه الثقافات قد تجاوزت تماما عن هذه الانشطة وحرمت كثيرا من الممارسات التجارية . أكثر من ذلك ، فان الثقافات كانت تفتقد الاخلاق أو القيم التى تتطلبها الروح الرأسمالية الحديثة . وقد عبر فيبر عن ذلك بقوله : «لقد وجدت الرأسمالية فى الصين والهند وبابل وفى العالم القديم . وفى العصور الوسطى ... ولكن فى كل هذه الحالات .. فان روحا خاصة كانت مفتقدة»(١٤)

هذه الاخلاق — كما يشير فيبر — تميزت بمذهبها الخاص بتكريس الشخص للواجب الدينى المفروض من الله كأساس للحياة المسيحية. هذه الاخلاق — فى رأى فيبر — معارضة للاخلاق الكاثوليكية التقليدية

---

(13) Parsons, T. "Capitalism in Recent German Literature Sombart and Weber", Part II, *Journal of Political Economy* Vol. 37 (February 1929) No. 1, P. 34.

انظر ايضا :
Shell's list of Weber's six types of capitalism : Shils, F, "Some Remarks on the Theory of Social and Economic Organization" *Economica (New Series)*, vol 15, 1948. No. 57, PP. 36-50.

(14) Weber, *protestant Ethic*, *op. cit.*, P. 52.

التي كانت سائدة طيلة فترة الاصلاح • وقد حدد فيبر اهتمامه بدراسة هذا الشكل الجديد من الاخلاق الاقتصادية • وقد كتب فيبر فى ذلك قائلا : «المشكلة الرئيسية لنا ليست تطور النشاط الرأسمالى فى حد ذاته ، وتباين — ذلك النشاط — فى ثقافات مختلفة فى الشكل فقط مثل: النموذج المعاصر أو الرأسمالية فى التجارة ، الحروب ، السياسة أو الادارة كمصادر للربح ، ولكن اهتمامنا بأصل هذا النوع الرشيد من الرأسمالية البرجوازية وتنظيمها العقلانى للعمل الحر»(١٥).

من الواضح اذن أن فيبر قد طبق بحثه على شكل خاص من الرأسمالية ، والاختلاف الرئيسى بين هذا الشكل الخاص من الرأسمالية وبين الاشكال الاخرى قائم فى أسسها الاخلاقية والدافعية ، بينما الرأسمالية التقليدية كانت محدودة بفقدان الدافعية للعمل فيما وراء ارضاء حاجات المرء ذاته ، قدمت الاخلاق البروتستانتية للبرجوازية التصديق الدينى لذلك • وكما كتب فيبر : «هذا الزهد البروتستانتى الدنيوى عمل بقوة ضد الاستمتاع الذاتى بالملكية ، وحدد الاستهلاك خاصة الكماليات • ومن ناحية أخرى ، كان له تأثيرا سيكولوجيا لتخليص حيازة البضائع والامتعة من السكان الذين ينتمون الى الاخلاق التقليدية وقد فتتت قيود دافع التملك ليس فقط بتقرير شرعيته ، ولكن بنظرته اليه على أنه متفق ومشيئة الله»(١٦).

وهكذا فان فيبر عندما ذهب الى أن البروتستانتية قد ساعدت على ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط أنه قد برزت من الكالفنية

---

(15) Weber, *Protestant Ethic, op. cit.*, PP. 22-24.
(16) *Ibid.*, P. 171.

مجموعة من القيم الجديدة ، هذه القيم — الاخلاق كما يسميها فيبر — نشطت ودفعت الناس فى تلك الفترة التاريخية الى نوع خاص من الفعل الاقتصادى ، أعنى الرأسمالية • ولهذا فان مهمة فيبر كانت تحليل هذه القيم ومعرفة كيف ساعدت ويسرت ظهور هذه الروح الخاصة بالرأسمالية الحديثة•وواضح اذن أن نقاد فيبر لم يدركوا المشكلة فبينما كان يتحدث عن روح الرأسمالية الحديثة ، كان نقاده يناقشون أصل الرأسمالية فى عمومها • وبينما كان يحلل البروتستانتية كنسق قيمى جديد ونسق دافعى سيكولوجى نظر نقاده الى البروتستانتية على أنها لاهوت دينى وقارنوها بالعقائد الكاثوليكية •

ب — الكالفنية • التطهرية وروح الرأسمالية :

ركزت مجموعة أخرى من الكتاب المناقشة حول الجزء الثانى من نظرية فيبر أى العلاقة بين المتطهرين وروح الرأسمالية • فقد انتقد هدسون W. S. Hudson مفهوم فيبر ، المبسط لدرجة كبيرة ، عن الكالفنية : وكان هدسون مهتما ، بوجه خاص ، بالطريقة التى استخدم بها فيبر وتونى Tawney كتابات المتطهرين فى القرن السابع عشر لتدعيم حجتهما • ويرى هدسون : «أن فشل فيبر فى اعطاء وزن للطبيعة التبادلية للعلية . أدى به الى مزيد من التبسيط — أى مضاهاة تطهرية القرن السابع عشر بكالفنية القرن السادس عشر • وانتقل فيبر — لخدمة أغراض بحثه — الى افتراض مؤداه أن الزهد البروتستانتى يمكن أن يعالج على أنه كلا واحدا — وقد وجد فيبر أوضح تعبير له بين المتطهرين البريطانيين فى أواخر القرن السابع عشر(١٧)•

---

(17) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *Chruch Hi:tory* Vol. XVIII (March 1949), No. 1, P.6

هذا الافتراض ، بالنسبة لهدسون ، يعد افتراضا خاطئا لا يمكن الدفاع عنه ذلك لانه تحت تأثير الظروف الاقتصادية الجديدة حدثت سلسلة من التغيرات العميقة ، وفي هذا يقول لنا هدسون : « أن الكالفنيين في القرن السادس عشر كانوا يؤمنون بالنظام الصارم والفردية الاقتصادية اللذين نسبهما كل من فيبر وتوني Tawney للحركة التطهيرية في شكلها المتأخر والتي ربما قد أفزعها هذا النظام الصارم وهذه الفردية الاقتصادية(١٨) .

ويدعي هدسون ، أن فيبر قد اعترف بأن العلاقة بين مبدأ «الواجب الديني calling والحياة التجارية لا يمكن أن توجد في كتابات كالفن Calvin نفسه ولكن على أية حال ، فان اتباع كالفن ، تأسيسا على مبدأ الضرورة السيكولوجية أقاموا مثل هذه العلاقة . وهذا يعني : كما يقول هدسون ، أن فيبر ، وتوني بعد ذلك ، قد اعترفا بأن مفهوم calling قد كشف عن نفسه في النصف الثاني من القرن السابع عشر كسمة مسيطرة في الفكر التطهري .

ويذهب هدسون الى أن فيبر وتوني قد «فشلا في ادراك أن مثل هذا التفسير ليس فقط ، يعزل مبدأ الواجب الديني عن سياقه الاوسع في الفكر الكالفني ولكنه أيضا ، يدمر كلية البناء اللاهوتي الاساسي للكالفنية . كذلك فانهما (فيبر وتوني) لم يدركا أن مثل هذا التفسير لم يكن ضروريا لشرح النشاط الحماسي والمؤثر الذى «أبداه المتطهرون في الحياة التجارية»(١٩)

---

(18) Hudson, W., S., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *op. cit.* P. 7.

أكثر من ينبذا ، فان مدلول النشاط التطهرى لا يوجد فى المفهوم التطهرى «للواجب الدين» ، ولكن فى السياق الاوسع للمفهوم الكالفنى للعلاقة بين الله والانسان . فكما يشير هذا المفهوم فان الانسان وكيل الله Steward ، ولهذا فانه محاسب من الله فى شيئين : وقته وممتلكاته ، ومن ثم فهو مسئول أمام الله عن كل لحظة يمضيها وأى نقود ينفقها .

وقد هاجم المؤرخ البرت هيما Albert Hyma فى كتابه Renaissance to Reformation [٢٠] ، نظرية فيبر من الناحية التاريخية واستخدم أدلة وثائقية ، ومذكرات القادة البروتستانت فى القرن السادس عشر لكى يثبت :

١ — أن الرأسمالية وروح الرأسمالية كانتا تنتشران بسرعة قبل أن يكون هناك بروتستانت .

٢ — أن لوثر Luther ، زونجلى Zwingly وكالفن Calvin فى اتجاهاتهم نحو الربا Usury والفائدة Interest كانوا أكثر تحفظا وعداء للرأسمالية من الكاثوليك .

٣ — المبدأ الاساسى الذى يعتبره فيبر جوهر الروح الرأسمالية (واجب القيام بالعمل الشاق ، كان معروفا لرجال الكنيسة العظام ، وأن لوثر كالفن استمد هذا المبدأ من كتابات القديس ST. Augustine) .

وأشار هيما كذلك ، الى أن فيبر لم يدرس وجهة النظر الاقتصادية

---

(20) Hyma, A., "Renaissance to Reformation (Grand Rapids, Michigan : Earclmans 1951).

والاجتماعية لكالفن نفسه ، ولكنه لجأ الى الاقتباس أساسا من كتابات الاجيال المتأخرة عن الكالفنيين • وكما يشير هيما : فان كالفن Calvin أظهر أتجاها حتميا معاد للرأسمالية ، ممثل فى السخط على المحاولات التى تضمن ازدياد الثراء الدنيوى ، ونبذ استهلاك الكماليات فضلا عن ذلك ، فان تأكيدا أكثر وضـــع على أهمية الواجب الدينى فى نمـــو الكالفينية ، ولكن الاشارات المتكررة للواجب نحو العمل الشاق والادخار هى السمة الغالبة لنظرية فيبر»[٢١]•

وباختصار ، كان هدف هيما هو أن يبين أن البروتستانتية لم تسلك أى طريق تقدمى من بين المعتقدات الاخرى أو تعاليمها الخاصة بالسلوك الاقتصادى ، ولهذا لم يكن لها تأثير قاطع على نمو الرأسمالية الحديثة•

أما بالنسبة لتونى Tawney فقد قبل التوضيح الذى قدمه فيبر عن فرضه المستمد من كتابات المتطهرين الانجليز فى أواخـــر القـــرن السابع عشر ، وقد اعترف تونى بتعقيد الظاهـــرة محـــل الدراســة (الرأسمالية الحديثة) • وأكد أن هناك فروقا بين الكالفنيين والتطهريين فى القرن السابع عشر ، بمعنى أن المتطهرين المتأخرين فى كل من انجلترا وهولندا كما يقول تونى ، قد توصلوا الى «اتفاق بموجبه يكون هنـــاك توازن قد تأصل بين الرخاء والخلاص ، وبينما حافظوا على لاهـــوت المؤسس (كالفن) فانهم رفضوا نسقيته (أو نظريته) للاخلاق الاجتماعية مقتنعين بأن التدين يتضمن الوعد بهذه الحياة والحياة الاخرى ، ولهذا قاوموا بشدة التدخل فى المسائل التجارية من جانب كل من الدولة أو المؤسســـات هذا هو الوجه الفـــردى الثانى للكالفنيـــة بدلا من الترمت

---

(21) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* PP. 102 - 103.

الصارم من كالفن نفسه ، الذى يمكن ، بطريقة مقبولة ظاهريا ، القول بأن لديه تطابقا مع الصفة التى أسماها فيبر (روح الرأسمالية)(٢٢).

وفى نفس الاتجاه أكد سميلسون K. Samuelsson أن المذهب التطهرى كان أساسا معارضا للانغماس الشديد فى النشاط الاقتصادى . وكتب سميلسون يقول «لو أننا قبلنا رأى تونى، ما تحقق نجاحا لجهود استمالة رجال الاعمال والتجار لجعل واجبهم الاساسى متمثلا فى ارضاء مطالب الاخلاق المسيحية والخير العام . والحق أن ذلك ، وعن عمد ، حد من مجال عملياتهم ومن تجنبهم للتكتلات . اذن فان النتيجة الواضحة للفرض مختلفة (عند تلك الخاصة بتونى) ومؤداها أن وجهات النظر الاقتصادية للمتطهرين لم تكن تشجع أو تعين الروح الرأسمالية(٢٣) .

أكثر من ذلك فان روح الرأسمالية التى نجدها لدى رجال الاعمال الناجحين مثل بنيامين فرانكلين Benjamin Franklin لم تكن نتيجة الاخلاق التطهيرية بل على العكس «كانت مختلفة فى النوع عن هذه التعاليم»(٢٤) ويدعى سميلسون أيضا أن الاخلاق التطهرية مثل التعطش للثروة ، الربا ... الخ يمكن أن نجدها فى الكاثوليكية»(٢٥).

ولتفنيد هذا النوع من النقد الخاص بالمجموعة الثانية ، فانه يمكن القول بأن فيبر لم يكن مهتما بما قاله كالفن عن نفسه ، ولكن بما فهمه

---

(22) Tawney's Forward to weber, *The Protestant Ethic.*, *op. cit.*, P. 10.

(23) Samuelsson, K. *Religion and Economic Action trans.* by E. G. French (New York : Harper TorchBooks, 1916) P.42

(24) *Ibid.* P. 79.

(25) *Ibid.*

اتباع كالفن • بمعنى آخر ، كان فيبر مهتما ببحث كيف أن المتطلبـات اللاهوتية التطهرية دفعتهم الى الانتاج الاقتصادى • ولم يبسط فيبـر التاريخ وكان داعيا للتغير فى الاخلاق الكالفنية ، وقد قـرر فيبر ذلك بقوله : «ولكن لا يفهم من ذلك أننا نتوقع أن نجد أى من المؤسسين أو ممثلى الحركات الدينية من يعتبر اعلاء ما أسميناه روح الرأسمالية،بأى معنى ، غاية لعمل حياته ، كذلك فانه لا يمكننا القول بأن السعى للاشياء الدنيوية قد برهن على أنها غاية فى ذاتها • فليس لأى من هؤلاء قيمـا أخلاقية ايجابية»(٢٦) •

فقد كان فيبر مهتما بالتصديق السيكولوجى الذى من خلاله انشغل الناس بالنشاط الاقتصادى • وهكذا لم يدرك نقاد فيبر مقصده فى هذه النقطة • فعندما ذهب فيبر الى أن التطهرية ساهمت فى ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط ان اسهام المتطهرين يكمن فى اتجاهاتهم التى «أخرجت الزاهد من الصوامع الى المنزل والسوق العام» •(٢٧) وكـذلك فان هؤلاء النقاد كما أشار بارسونز : لم يقوموا بأية اشارة الى كتابات فيبر الاخرى غير الاخلاق البروتستانتية ••• وطالما أن فيبر أقام حالته الاساسية على منطق التحليل المقارن ، فان نقده دون الاشارة الى الادلة المقارنة التى استخدمها ••• يبدو وكأنه ابتعـــاد عن المقاييس العلمية الكبرى»(٢٨) •

---

(26) Weber, *The Protestant Ethic*., *op. cit.*, 89.

(27) Wood, H., "Puritanism and Capitalism", *The Congregational Quarterly*, Vol. 29 (April 1951) No. 2. P. 113.

(28) Parsons, T., "Review of Samulesson's Religion and Economic Action", *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 1 (Spring 1962) No. 2, PP. 226 - 227.

ج) العـــلاقة العلية :

بالرغم من أن تونى فى كتابه *Religion and the Rise of capitalism* [٢٩] قـد قبل وجهة نظر فيبـر القائلة بوجود عـلاقة عليـة بين الاصـلاح البروتستانتى وظهور الرأسمالية ، الا أن تونى يؤكد أن الكالفنية لم تكن المصدر المباشر للرأسمالية ، ولا يمكن للكالفنية بمفردها أن تشرح سـمة العلاقات الكلية بين البروتستانتية والرأسمالية • وقد عبر تونى عن ذلك بقوله : «انه اغراء لاى شخص يقوم بشرح فكرة جديدة ومفيـدة أن يستخدمها كأنها مفتاح لكل الابواب المغلقة وأن يفسر بالاشارة اليهـا ظواهر أساسية ، هى فى الواقع نتيجة لعديد من الاسباب المتقاربة[٣٠] •

ويميل تونى الى تأكيد الدور العلمى للحـركة البروتستانتية ككل، وكذلك الى ابراز أهمية الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسـية العامة خلال القرن السادس والسابع عشر • ويذهب تونى الى أن فيبر قد أهمل «الحركات الفكرية التى كانت مشجعة لنمو الاعمال التجـارية والاتجاه الفردى نحو العلاقات الاقتصادية التى لم يكن لها علاقة تذكر بالدين»[٣١] •

على أية حال ، فان النقد الاساسى لتونى يمكن أن نلخصه فى هذين الاعتراضـين :

---

(29) Tawney, R.,H., *Religion and the Rise of Capitalism*: *A Historical study* (New York : Harcourt, Brace and world Inc., 1926).

(30) Tawney's Forward to weber's *Protestant Ethic*., *op. cit*., P. 7.

(31) Tawney, *Religion and the Rise of Capitaiism, op. cit*., P. 316.

١ — «ليس من التصنع أو التكلف اقتراح أن المشروعات الرأسمالية كان يجب أن تنتظر ، ويبدو أن فيبر قد يشير الى ذلك ، حتى يحدث التغير الديني ، الروح الرأسمالية»(٣٢).

٢ — أليس أيضا من «المعقول أن نذهب الى أن التغيرات الدينية ذاتها كانت مجرد نتائج للحركة الاقتصادية »(٣٣) .

وكذلك فقد ذهب المؤرخ الفرنسي هنري سيبيه Henri See يتساءل : «الا يمكن أن تكون القدرة الرأسمالية لاعضاء الفرق التطهرية حتى المؤدية — جزئيا على الاقل — لكل هذا الامتزاج بين الظروف الاجتماعية والسياسية ؟»(٣٤).

ويرى سيبيه أن الكالفنية انتشرت بين البرجوازية الحضرية والطبقات التجارية التي أصبح أفرادها من الرأسماليين ، حتى بدون أن يستسلموا لتأثير المذهب الكلفاني . بالاضافة الى ذلك ، فان الفرق التطهرية والكالفنية كانوا — خارج هولندا — أقليات دينية ، ممنوعين من الوظائف الحكومية والمهن الحرة ، وطبيعيا أن يكرسوا أنفسهم للمعاملات . ولكونهم مضطهدين وعوملوا معاملة الاجانب انتشروا في كل العالم وأقاموا العلاقات مع بعضهم بعضا ، وطوروا نوعا من السمة العالمية

---

(32) Tawney's Forward to *weber's Protestant Ethis.*, *op. cit.* P. 8.

(33) *Ibid.*, P. 8.

(34) Sée, H., "The Contribution of the Puritans to the Evolution of Modern Capitalism, "*Revwe Historique*. Vol. 155 (1927), Trans. by R. H. Green in his edited work. *Protstant and Capitalism, op. cit.*, P. 62.

التى تميــزهم عن غيرهم • وقد ساعدتهم وحـــدتهم الدينية على تكوين علاقات اقتصادية مختلفة عن الاقتصاد القومى للبلاد العديدة التى كانوا يقيمون فيهــا ، وباختصار يؤكد سييه عــلى أن أى انسان يدرس هــذه المشاكل فانه لا يمكن أن يهمل الظـــروف الاجتماعية والسياسية التى انتشرت بها الكالفنية(٣٥) •

وقد انتقد ماكنتير A. MacIntyre سييه فيبر من جانبين :

فأولا وقبل كل شىء ، انتقد فيبر فى استخدامه لمنهج ميل J. S. Mill الخاص بالاختلاف Difference • ذلك أن فيبر بين أنه : «فى الصين والهند ، كل الظروف السابقة على ظهور الرأسمالية لم تظهر ، ومن ثم فان لدينا سببا قويا لافتراض أن البرتستانتية هى سبب الرأسمالية»(٣٦)

ويرى ماكنتير أن وجهة نظر هيوم Hume وميل Mill عن العلم لا تنطبق على العلاقة بين الاعتقاد Belief والفعل Action بمعنى أن الافكار والاعتقادات تؤثر فى الفعل الاجتماعى والحياة الاجتماعية تؤثر فى القيم والاعتقاد • فهناك اذن اتجاهات للعلية•(٣٧) وقد شرح ذلك بقوله : «الحق أن فيبر يقدم لنا الفعل الرأسمالى على أنه نتيجة للقياس العملى الخاص بالمسلمات البروتستانتية ، وادراك هذه العلاقة المنطقية بين الاعتقاد والفعل يعد انجازا هائلا ، ولان هذا الانجاز كان استخداما

---

(35) Sée H., *The Contribution of the Puritans. op cit.*, P. 63.

(36) MacIntyre, A., "A Mistake about Causality in Social Science", In P. Laslett and W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society* (Second Series) (N. Y : Barnes and Noble Inc., 1927), P. 49.

(37) Mac Intyre, A., *"A Mistake about Causality," op. cit.*,

لمناهج ميل Mill فهو فى غير محله كلية ، فلسنا بحاجة لان نخدع بالبدائل العلية • فالهند والصين لم تدعم ولم تستطع أن تضعف حالته (أى حالة ذلك الفعل) عن أوروبا ، ذلك لان السؤال ليس عما اذا كان هناك علاقة عارضة بحتة بين الظواهر ••• ومثل هذا الاقتران الثابت ليس هنا أو هناك»[٣٨]•

وماكنتير لا يرفض أن يكون هناك علاقة علية بين الفعل (السلوك الاقتصادى) والفكرة (المسلمات البروتستانتية) ، ولكنه يرفض أن يثبت ذلك عن طريق منهج ميل Mill المسمى بطريقة الاختلاف • ولهذا فان اللجوء الى حالة الصين أو الهند للخروج بأنه على الرغم من أن كل الظروف كانت موجودة ما عدا القيم البروتستانتية ، ومع ذلك لم تظهر الرأسمالية ، فالبروتستانتية هى اذن السبب للرأسمالية فى أوروبا هذه فى رأى ماكنتير طريقة خاطئة لا يمكن استخدامها فى العلوم الاجتماعية •

أما عن النقد الثانى لماكنتير فمؤداه أن الاتجاهات السيكولوجية لا يمكن أن تؤدى الى ظهور الرأسمالية ، وفى هذا يقول : « ان فيبر نسب العلية الى البروتستانتية فيما أسماه روح الرأسمالية ، وهو مفهوم بواسطته ظهرت الاتجاهات الرأسمالية لتكون فى مقابلة الانشطة الرأسمالية • وفى الحقيقة وبطبيعة الامر ، فان الاتجاه لايمكن أن يميز الا فى شكل أنشطة يعبر فيها عنه ، فالاتجاه بمعنى أكثر دقة ، هو القابلية لعمل أشياء معينة ، وربما بأسلوب معين ، ولهذا فالحديث عن روح الرأسمالية وأسبابها هو حديث عن الاسباب المتعلقة بمجموعة من

---

(38) MacIntyre, A., "A Mistake about Causlity", op. cit., P. 55.

الانشطة ينظر اليها بطرق معينة ، ولاشيء آخر ..»(٣٩) وباختصار فان ماكنتير ذهب الى أن الضغط السيكولوجي ليس كافيـــا لشرح نتـائج الكالفينية ، فالقيم كما يذهب ماكنتير ليست كافية لشرح الظاهرة ويفسر ماكنتير هذا بقوله : «لانني لو شرحت أفعالك على أنها تبين مسلمـاتك فانني يجب أن أكون قادرا على تمييز كل من الفعل والمسلمات باعتبارها تخصك»(٤٠).

للرد على كل ذلك نقول ، حقيقة لقد كان فيبـــر واضحا فى اعترافـــه بالعلية المتعددة للرأسمالية الحديثة . ولانه كان يحلل دور القيم الدينية فى التغير الاجتماعي ولكى يحقق هذا ، فانه عزل هذا العامل ليرى تأثيره . وهذا الاجراء المنهجى لا يعنى أو يتضمن أن هذا العامل هـو العـامل الوحيد المفسر للظواهر ، وقد شرح لنا فيبر ذلك بقوله : «نحن مهتمون بالعلاقة بين روح الرأسمالية الحديثة مع الاخلاق العقلانبةللبروتستانتية الزهدية . وهكذا فاننا نعـــالج هنا جانبا واحـــدا فقط من سلسلة الاسباب» .(٤١) أكثر من ذلك ، أكد فيبر أن مقصده ، ليس ابدال تفسير على مادى لجانب واحد ، بتفسير على روحانى لجانب واحد من الثقافة والتاريخ(٤٢).

وكما ذكرنا فان فيبر قد اعتـــرف بالحاجة الى استقصاء عن كيف أن الزهد البروتســتانتي قد أثر فى تطـور الرأسمالية ، وذلك عن طـريق

---

(39) Mac Intyre,A.,"*A Mistake Aboute Causality*., *op.cit.*, p. 54.

(40) *Ibid.*, P. 56.

(41) Weber, *The Protestantism Ethic*., *op. cit.*, P. 27.

(42) *Ibid.*, *P.* EBA.

«كلية أو شمولية الظروف الاجتماعية» • والحقيقة أن فيبر كان حريصا على تجنب الخطأ الذى حاول نقاده أن ينسبوه اليه ، ومرة أخرى يقول فيبر : «ليس لدينا نية أيا كانت ، لندعي مثل هذه النظريات الحمقــاء، غير العملية ، كتلك ـــ التى تقول ـــ بأن الروح الرأسمالية •• كانت قد ظهرت فقط نتيجة تأثيرات معينة للاصلاح • أو حتى التى ذهبت الى أن الرأسمالية كجهد اقتصادى هى من خلق الاصلاح •• على العكس ، اننا فقط نريد أن نتأكد مما اذا كان ، والى أى حد ، أدت القوى الدينية دورا فى التشكيل الكيفى والامتداد الكمى لهذه الروح فى كل العالم»[٤٣] •

د) روح الرأسمالية :

حاول روبرتسون H. M., Robertson فى كتابه Aspcets of the Rise of Economic Individualism : A Criticism of Max Weber and his School أن يبين ، أنه «بسبب تبنى فيبر مدخلا سوسيولوجيا بدلا من المدخــل التاريخى لمشكلته فان حجته الرئيسـية التى تتناول المبدأ التطهرى عــن الواجب الدينى لا يمكن تأييدها» •[٤٤] ولكى يثبت روبرتسون أن الروح الرأسمالية لم تكن من نتاج الاخلاق البروتستانتية ، قام فيبر على أساس أنه ـــ أى فيبر ـــ لم يأخذ فى اعتباره أى رأسمالى غير ذلك الرأسمالى التطهـــرى الذى يبحث عن الثروة تلبيـــة للواجب الدينى • وقـــد لاحظ روبرتسون أن : «واقعيا مثل ماركس بدون شك ، سوف يدهش بشدة لو طلب اليه ، أن يعتبر الانشطة الخاصة بالكسب المالى قد حفزت فقط

---

(43) Weber, The Protestantism Ethic, op. cit., P. 91.

(44) Robertson, H. M., *Aspects of the Rise of Economic Individialism : A Criticism of Max weber and His School,* (Cambridge : Cambridge University Press, 1933).

(45) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* P. 67.

بواسطة غايات دينية أو شبه دينية تستحوذ عليها الروح الرأسمالية الحقة»[٤٦] .

ويضيف روبرتسون ، أنه لا يمكن لمؤرخ أن يكون غير واع بأن فكرة الواجب الدينى كانت أصل الرأسمالية ، وذلك لان هذه الفكرة ظلت موجودة فى كل من بروتستانتية القرن السابع عشر وكاثوليكية القرن الرابع عشر ، ولهذا فاننا نستنتج أن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية فى نمو الروح الرأسمالية.[٤٧] أكثر من هذا فان الاخلاق البروتستانتية «قد تتغير كنتيجة لتأثير ظهور الطبقة الوسطى ذات العقلية الرأسمالية ، فالكنائس الخاصة بالكالفنيين والمتطهرين لم تحمل دائما نفس الاهتمام فيما يتعلق بواجبات رجال الاعمال. وتأكيدا متغيرا يعكس روحا متغيرة للعصر حول المبدأ الدينى ،... فمن كونه العائق للمشروع ، أصبح الباعث»[٤٨].

وتوصل روبرتسون الى أن السبب الاساسى لظهور الرأسمالية هو الرأسمالية نفسها . فالرأسمالية قد برزت من الظروف المادية للحضارة، وليست من بعض المبادىء الدينية[٤٩]. فالبروتستانتية لم تؤثر فى الرأسمالية ، ولكن الرأسمالية هى التى أثرت فى الاخلاق الاجتماعية للبروتستانتية.

وللرد على الرأى الماركسي لروبرتسون نقول بأن غيبر كان مهتما

---

(46) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. 67.
(47) *Ibid.*,
(48) *Ibid.*, P. 76.
(49) *Ibid.*, P. 67.

بالروح الجديدة التى ظهرت من البروتستانتية الزهدية ، ولم يكن فيبر مهتما بتحليل أنشطة الفرد ولكن «روح الحياة الاقتصادية الجديدة التى تتميز بالعقلانية والعمل الحر . والاخلاق البروتستانتية — عند فيبر — لم تكن العامل الوحيد الذى انتج هذه الروح الجديدة» وهدف فيبر هو أن يبين فقط ، الاهمية الكيفية ، للعنصر الدينى البحت ، فى هذه الروح، وهو يدعى — فيبر — فقط أنه «عنصر هام»(٥٠).

أما عن تقرير روبرتسون الـــذى مؤداه أن فيبر كان مهتما فقـط بالرأسمالى التطهرى فيمكننا الاشارة الى أن فيبر لم يستبعد امكــانية وجود انجازات مشابهة يمكن أن تعمل بطريقة مغايرة ، وذلك بحسب الاختلافات فى أنساق الدافعية . وقد كان تحليـــل فيبر للمتطهــرين يستهدف فقط بيان ، كيف أن الدين قد أمدهم « بالتصديق السيكولوجى » فى سلوكهم ومن ثم فهو يوجهه فى اتجاه معين — ذلك — الــذى انتج روح الرأسمالية الحديثة .

ه) تعـــــليق :

يمكننا فى هذا العرض السريع لاوجه النقد التى وجهت لنظرية فيبر من العديد من الكتاب ، القول بأن نقدهم يعكس التوجيه الاقتصــادى أو الخلفية الدينيـــة للكاتب . ونتيجة لذلك فان نظرية فيبـــر كانت ضحية هذه النزعات الشخصية ، والحقيقة أن السبب الاساسى لفشل كل هــذا النقد يكمن فى أن كل ناقد قد ركز نقده على جانب واحد من نظرية فيبر متجاهلا ببساطة الجوانب الاخرى ، أكثر من هذا . فان معظم هــؤلاء

(50) Parsons, T., "H., M., Robertson, on Max weber and his School," *Journal of Political Economy,* Vol. 43 (1935), P. 689.

الكتاب اما أساؤا فهم هدف فيبر أو أساؤا قراءة كتاباته ، أو لم يحيطوا علما بمنهجه ، أو تجاهلوا الاسلوب التحذيرى لنظريته •

وكتاب فيبر ــ الاخلاق البروتستانتية ــ له هدفا أساسيا ، هــو بيان تأثير القيــم الدينية على الفعــل الاقتصادى ، وفى هذا الكتــاب لم يقصد فيبر أن يقدم نظرية كاملة عن الرأسمالية ، أو حتى معالجة كاملة عن العلاقة بين الدين وظهور الرأسمالية ، فعمل فيبر كان موجها لفهم أحد الجوانب الرئيسية للروح الجديدة : عقلانيتها ، سماتها التخصصيــة واحساسها بالواجب • وفى تتبع جوهر هذه الرأسمالية الحديثة ، حاول فيبر أن يبين أنها لم تكن محصلة التطور التكنولوجى ، ولــكن نتاجــا لعوامل موضوعية متعددة • وأصر فيبر على أن هناك حقيقة أســاسية لا يمكن اغفالها وهى أن الروح العقلانية والمعادية للتقليدية ظهرت مــع الاخلاق البروتستانتية •

ومن الناحية المنهجية يمكن القول بأنه ، بالنسبة لفيبر فان «اكتشاف القوانين كان غاية فى حد ذاته فى العلوم الطبيعية ، ولــكن فى عــلم الاجتماع ، فالقوانين هى فقط وسائل تساعد على دراسة العلاقات العلية المتداخلة للظواهر التاريخية»(٥١)•

ويرى فيبر ــ كما لاحظ جرين R. W. Green أن هناك مجموعة من المفاهيم التى يستخدمها عالم الاجتماع لتكوين فروضه للعمل ، من أهمها مفهوم « النماذج المثالية » Ideal Types ومفهوم الرأســمالية ، ومفهوم «الكالفانى»(٥٢) ولهذا فانه يمكن القول بأن هذه النظرية هى

---

(15) Green, R., W., (ed.) *Protestantism and Capitalism op. cit.*, P. 1.
(52) *Ibid.*, P. 1.

جزء من محاولة فيبر لاستخدام منهجه فى فحص الاسباب والتفاعل لهذه الظواهر الحضارية مثل الرأسمالية والبروتستانتية • وقد أشار E. Fischoff الى أن استخدم منهج النموذج المثالى قد أدى الى تشويهات متنوعة • فكما يقول «ان منهجه — فيبر — أدى الى تفتيت أى ظاهرة مركبة الى عناصرها ، ثم اختيار كل عنصر على التوالى كمتغير مستقل لتتبع تأثيره على المتغيرات الاخرى • وفى نهاية العملية فهو — فيبر — يشير الى أنه يجب العودة لتأكيد القوة المتغيرة لكل عنصر فى التركيب التاريخى الواقعى ، وتحديد الى أى مدى اقتربت الظواهر الامبريقية من النماذج المثالية التى كونها»(٥٣)•

بكلمات أخرى ، فقد صرح فيبر بوضوح ؛ أن هدفه هو تحليل عامل واحد فقط من كل العوامل التى أدت الى ظهور الرأسمالية الحديثة؛فضلا عن هذا ، اعترف فيبر بالحاجة الى بحوث أخرى لتحديد درجة وقوة الجماعات الدينية المتنوعة التى لها علاقة بالموضوع ؛ وأهمية الاخلاق المهنية فى المقارنة مع العوامل الاخرى ويجب أن نلاحظ هنا أن فيبر لم يكن ينوى تقديم تفسيره الروحانى للرأسمالية ليكون رفضا للماركسية فقد حاول فيبر فقط ، أن يعبر عن رفضه أن يكون فرض الماركسية هو الفرض الوحيد المطلق والعام فى تفسير الرأسمالية الحديثة • هذا ويؤكد فيبر فقط ، على أن الدافعية السيكولوجية لها وزنها فى تفسير ظهور الرأسمالية •

(53) Fischoff, E., "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism : The History of Controversy, "*Social Research*... Vol. 11, (1944), PP. 75 - 76.

٥ ـ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبر :

بالرغم من هــذه الاعتراضات التى قــدمناها ، الا أن الفرض الذى قدمه فيبر فى كتابه الاخلاق البروتستانتية ما زال مستمرا فى ممارســة نوع من التأثير القوى على البحوث الجارية فى العلوم الاجتماعية • وقد ذهب A. Greelcy الى أنه « يبدو من الحقيقة أن نقــول بأن الفرض لا زال حيا وصحيحا ، وسوف يستمر فى توجيه العديد من الابحاث ••• لفترة قادمة ، وقد يدهش من يحدد سببا لذلك »[1] وقد أخــذ الكثيرون هذا الفرض ، بأستمرار ، كمسلمة فى تحليل التوجيهات الدينيــة المختلفة لمعرفة ما اذا كانت القيم الدينية لها علاقة بالنشاط الاقتصادى الناجح ، بوجه خاص أو بالتحديث بوجه عام[2] •

وقد جذبت الدراسات العديدة الهامة عن التغير الاجتماعى الانتبــاه الى العلاقة بين القيم الدينية والتغير الاجتماعى • فعندما يشير بارسونز الى الافكار المعيارية Normative Ideas والقيم ، فانه لا يشــير الى محتواهم ولكن الى وظيفتهم ودورهم فى الافعال الاجتماعية ، وقد لاحظ بارسونز أن : « عمليات التغير التكنولوجى والتى ينسب اليها كثــير من الماديين الدور الاساسى ، هى جزئيا وظيفة للمعرفة ، أى الافكار ، تماما

---

(1) Greeley, A., *"The Protestant Ethic : Time for a Moratoruim"*, *op. cit.*, P. 27.

(٢) هذه النظرية قد طبقت على معظم بلاد العالم • على ية حال ، فــان تطبيق هذه النظرية فى العالم الاسلامى يمكن أن يوجد فى :

Turner, *Weber and Islam*, London and Boston : Routledge & Kegan Paul, 1974, "Modernization in a Muslim Society : The indonesian Case," in R. N. Bellah. *The Religion of Java* (Glenocoe, III. : Free Press, 1960).

وبنفس الطريقة التى تكون عليها العمليات الاقتصادية »[٣] وكذلك أعطى دانيال ليرنز Daniel Lerner اهتماما لدور النبى « القائد العقلانى » Rational Prophecy فىالتحديث فى الشرق الاوسط ، فالتحديث يمكن أن يحدث عندما تظهر : « شخصية دينامية ، تتميـز بقدرة عالية عـلى الاتحاد مع الجوانب الجـديدة ببيئتها •• وتأتى مزودة بالميكانيـزمات الجديدة المحتاجة اليها لتوحد المطالب الجديدة الملقاه على عاتقها وتظهر خارج نطاق تجربتها المألوفة ، هذه الميكانيزمات التى توسع من ذاتية هذه الشخصية تعمل من خلال المشاركة التقمصية »[٤] •

كذلك فقـد أكد دافيـد مكيلانـد David McClleland ، متابعـا فى ذلك فيبر ، الحاجة الى دافع انجازى Achievement motive قـوى او ما يسميه N. Achievement ، الانجاز المطلوب للنجـاح الدنيوى • ففى كتابه المجتمع المنجـز The Achieving Society ، بعـد أن أستعرض البيانات المتوفرة عن الانجـاز المطلوب فى ألمانيـا والولايات المتحدة الامريكية ، توصل الى النتائج التالية :

١ ـ أن الكاثوليك التقليديين يبدو وأن لهم قيم وأتجاهات متصلة بمستوى أدنى من الانجاز المطلوب •

٢ ـ بعض الجمـاعات الكاثوليكية التى تعيش أخـيرا فى الولايات المتحدة وألمانيا ، قد تحركت بعيدا عن هذه القيم التقليدية نحو أخـلاق

---

(3) Parsos, T., "The Role of Ideas in Social Action," in his *Essays in Sociological Theory* (Revised Ed.) (New York: The Free Press 1964), P. 23.

(4) Lerner, D., *The Passing of Traditional Society : Modernizing the middle East* (New York : The Free Press, 1964) P. 49.

الانجاز • والكاثوليكية بينما قد تكون متصلة بالاتجاهات التي تؤدى الى مستوى أدنى من الانجاز المطلوب ، الا أنها اليوم مجموعة مركبة مـن الثقافات الفرعية • بعضها تقليدى ، والبعض الآخر حديث فى نظرته(٥) •

وقد قام بعض الباحثين بشرح أمبريقى للعلاقة بين الدين — خاصة البروتستانتية والاشكال المختلفـة للافعال الاجتماعيـة(٦) • ومحـاكاة لمكليلاند أهتم فيروف J. Veroff وفيـلد S. Feld وجـيرالد G. Gerald بالانجـاز المطـلوب Need Achicvement • وهـؤلاء المؤلفين الثلاثة أقـاموا دراستهم على بيانات جمعت من مسـح قومى ، وتوصلوا الى أن « تصورنا هو أن فرض الاخلاق البروتستانتية عنـدما يستخدم للمقارنة بين انجاز البروتستانت النشطين والكاثوليك فان هذا الفرض له العديد من الاوجه الجديدة التي نأخذها فى الاعتبار مع بعض الاوضاع الاجتماعية الخاصة ؛ فالفرض يبدو صادقا فقط على الطبقات العليا والمتماسكة بشـدة ذات البناء الاقتصـادى الناجح فى الاجـزاء

---

(5) Mc Clleland, D., C., *The Achieving Society* (New York : The Free Press, 1961), PP. 361 - 362.

أنظـر ايضـا :

Mc Clelland, D., C., Atkinson, J., W., Clark, R., A. and Lowell, E., L., *The Achievement Motive* New York : Appleton Century - Crofts 1953); McClelland, D., C., Winter, D., G., *Motivating Economic Achievement* (New York : The Free Press, 1971).

(٦) أنظـر علي سبيل المثال :

Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference in the Deep South," A.J.S. Vol. XXIX (Januory 1964), No. 4, PP. 359-366; Anderson," *Review of Religions Research,* Vol. 7. (1966), No. 3, PP. 167 - 171.

الشمالية الشرقية من الولايات المتحدة الامريكية ؛ وربما لان هذا الاقليم أكثر تشابها مع البناء الاوروبى الذى لاحظه فيبر أصلا[٧] .

وأختبارا آخر للفرض قام به كل من مـاير A. J. Mayer وشارب H. Sharp فى دراستهما لمدة خمس سنوات فحصا خلالها تسعين ألف مفحوص من منطقة ديترويت Detroit وقد وجد الباحثان « أن هذه الدراسة الراهنـة ؛ ربما تفسر نتيجتها على أنها تأييد جزئى للمدخـل الفيبرى ، بينما هى تقدم بعض التعديلات الهامة ، فالممارسة الدينيـة يبدو أن لها نتائج معقولة على النجاح الاقتصـادى .. ولهذا يبـدو أن الدين مستمر فى القيام بدور أساسى فى التحكم وتحديد وترجيه السلوك الاقتصادى ؛ وكما يقترح فيبر فان معظم الطوائف البروتستانتية أكثر تجاوزا من الكاثوليك فى الوضع الاقتصادى »[٨] .

كذلك فان لنسـكى G. Lenski فى دراسته عن العـامل الدينـى The Religious Factor بين اليهـود والبروتستانت والكاثوليـك ، أيد نظرية فيبـر . وأنتهى لنسـكى من دراسته الى أنه ، من بين الغالبيـة العظمى ، ميز اليهود والبروتستانت البيض أنفسهم بالانماط المتنافسـة لانساق العقل والفكر : المتصلة بالطبقة الوسـطى والمنسوبة للاخـلاق البروتستانتية تاريخيـا ، وبالمقارنة فالكاثوليك والبروتستانت الزنـوج غالبا ما يتميزون أكثر بأنماط الطبقة العاملة ، المتميـزة بالجمعية والامن فى الفكر والعقـل[٩] .

---

(7) Verroff, J., Feld, S., and Gurin, G., "Achievement Motivation and Religious Background," *A.S.R.* Vol. 27 (April 1962), No. 2, P. 217.

(8) Mayer, A., and Sharp, H., "Religious Preferences and Wordly Success;. *A. S. R.*, Vol. (April 1962), No. 2. P. 227

(9) Lenski, G., *The Religions Factor* (Garden City, New York : Doubleday, 1961), P. 101.

ومن ناحية أخرى توصل بعض الكتاب الى نتائج سلبية عندما طبقوا نظرية فيبر (١) فثلاثة من الباحثين . مستخدمين عينة غير عشوائية حجمها ٢٠٥ر٢ شخصا من الذكور البيض يعملون بثلاثة مهن ، أختبروا الفرض أمبريقيا فى شكل الفرض الناف Null hypothesis : « ليس هناك أختلاف جوهرى سوف يوجد فى أنماط « التنقل الاجتماعى أو فى مستوى الطموح بين البروتستانت والكاثوليك الامريكين فى العديد من الوظائف »(١١) .

وبعد اختبار الفرض خاصة بالنسبة لهدف ، الدخل ، التوجيه المهنى ، التنقل الوظيفى (المهنى) بين الاجيال وفى داخل الجيل . أنتهى الباحثون الثلاثة الى أنه « مهما كان تأثير هذان النسقان الفرعيان للدين على أتباعهم فى مجتمعنا ، بما ذهبت اليه النظرية الفيبرية ، فأنهما مطموسان بالروح العامة »(١٢) .

أما بالنسبة لروزن B. G., Rosen فهو يبدو وكأنه يرفض الفرض. ففى دراسته وجد أن الاطفال اليونانيين واليهود والبروتستانت لديهم دافعية أنجازية أكثر من الاطفال الفرنسيين والكنديين والايطاليين

---

(١٠) انظر على سبيل المثال :

Ball, D., W., "Calvinists, and Rational Control : Futrher Explorations in the weberian thesis, "*Sociological Analysis,* Vol. 25 (1965), No. 4, PP. 181 - 188; McNamara, R., J., Intellectual Values and Instrumental Religion" *Ibid.,* Vol. 25, (1964), No. 2, PP. 99- 107.

(11) Mack, R., W., Murphy, B., J., aud Yellin, S., "The Prostant Ethic, Level of Aspiration, and Social Mobility : an Empirical Test" *A. S. R.,* Vol 21, (June 1956), No. 3, P. 296.

(12) Mack,R., W., Murphy. B., J., and Yellin, s. op. cit., P 300.

(وغالبيتهم من الكاثوليك) . ولكن روزن يفسر هذه الاختلافات باشارة الى الأساس الاثنوجرافى Ethnographic عن البلاد الاصلية لهؤلاء الاطفال . وبكلمات أخرى ، فانه بالرغم من أن روزن يعتبر نظرية فيبر تفسيرا جزئيا للاختلافات ، الا أنه يؤكد أن الدين ليس هو السبب الاساسى لهذه الاختلافات التى لاحظها . ولكن ترجع الى اختلافات الخلفية السلالية والقومية لجماعات معينة[١٣] .

كذلك فان العنصر السلالى Ethnic factor قد استخدمه ليبست M. Lipset وبندكس R. Bendix لشرح الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت ففى كتابهما عن التنقل الاجتماعى فى المجتمع الصناعى Social Mobility in Industrial Society ذهب الباحثان الى أن هناك اختلافات قليلة . ان لم تكن منعدمة ، بين المكانة المهنية المنجزة فى الجيل الثالث الكاثوليكى والبروتستانتى . ما عدا أن البروتستانت الفلاحين أكثر من الكاثوليك ... عددا — ومن ناحية أخرى ، بين الذين هاجروا حديثا ولا زالت خلفيتهم الثقافية عالقة بهم ، نجد البروتستانت فى وظائف أعلى من الكاثوليك . وهكذا فان الاختلافات المهنية بين الجماعتين الدينيتين تختفى عندما يضمحل العامل السلالى . ولكى نعبر عن ذلك بطريقة أخرى نقول : أن المهاجرين البروتستانت جاءوا من جماعات سلالية تتمتع بمكانة عليا ، بينما الكاثوليك كانوا أعضاء فى جماعات سلالية تحتل مكانة أدنى ، ولقد جاء البروتستانت من بلاد كان التحصيل العلمى فيها مرتفعا ، أما الكاثوليك فكانت بلادهم فقيرة . حيث كانت الطبقات الفقيرة ، تحصل على قدر أقل من التعليم ، ومن ثم فان

(13) Rosen, B. C., Race Ethnicity, and the Achievement Syndrome A. S. R., Vol. 24 (February 1959), PP. 47-60.

الاختلاف بين المهاجرين الكاثوليك والبروتستانت ربما ينسب الى العوامل السلالية بدلا من العوامل الدينية[١٤] .

(14) Lipset, S., M., and Bendix, R., *Social Mobility in Industrial Society* (Berkeley : University of California, 1960) PP. 50 - 51.

٦ ـ خـــاتمة :

لكى نعلق على هذه الدراسات ، يمكن القول بأن نظرية فيبــر قــد أسىء استخدامها من أجل اثبات وجود أو عدم وجود علاقة ايجابية أو سلبية بين البروتستانت المحدثين والنمو الاقتصادى • فبالتأكيد أن نظرية الاخـــلاق البروتستانتيـــة ليست مناسبة لدراســـة المجتمـــع الامريكى والاوروبى المعاصر • فالدراسات الامبريقية حاولت أن تبين البروتستانت موجهين اقتصاديا وأكثـــر نشاطا من الكاثوليك ، وذلك بسبب الخلفيـــات الدينية المختلفة • وقد أدى مثل هذا التبسيط الشديد للنظرية ــ كما لاحظ جريلى A. Greeley الى أن « كثير من الجهـــود التى حاولت جعـــل الفرض مطابقا قد تميزت بكونها دون المستوى العلمى المطلوب وهـــذه الجهـــود تمثل سوء فهم للبروتســـتانتيين والكاثوليكيه . وحقـــا لماكس فيبـــــر »[١] •

كما أن هؤلاء الذين أستخدموا النظرية ليفترضوا ، مستخدمين أدلة امبريقية ، أختـــلافات بين الكاثوليك والبروتستانت فى التعليم والتنقـــل والمهنة ••• الخ ، قد أخطأ أساسا فى اختيار موضع النظرية عندما طبقوها على المشاكل المعاصرة • وبعضهم ذهب بعيدا عندما حاول أن يدعى أن : « الدين فى ذاته يعمل على اعاقة التطور الاقتصادى فى المجتمع ، فـــلو أعطى حـــرية التعبير كاملة ، فان المصلحة الدينيـــة قد تجعل الحيـــاة الاقتصادية مستحيلة »[٢] •

---

(1) Greeley, A., *The Protestant Ethic Time for a Morate-rium," op. cit.*, P. 20.

(2) Clark, S., D.. *Religion and Economic Backword Areas op. cit.*, P. 264.

ونحن نرد على هؤلاء الذين حاولوا تطبيق النظرية على الاختلافات المعاصرة بين الجماعات الدينية ، نقول لهم أنهم تناسوا الفرق الزمنى بين أصل البروتستانت المهاجرين وأديان أجدادهم ، كذلك فانهم أهملوا تعدد الاسباب فى الانجازات الاقتصادية والتعليمية . فلم يكن فى نية فيبر أن يقارن بين أنشطة الكاثوليك والبروتستانت المحدثين بالنسبة لانجازاتهم : كذلك لم يكن فيبر مهتم بقياس أو اجراء دراسة احصائية عن الاختلاف بين الكاثوليك والبروتستانت ، فاستخدامه للاحصاءات جاء « عرضا لبيان حجته . فقد استخدم هذه البيانات باعتبارها مؤشرا للمشاكل الهامة أكثر من كونها أدلة »[٣] .

لقد كان مصدر نظرية فيبر هو الوثائق التاريخية والتفسيرات السوسيولوجية ، فالنظرية تعالج العلاقة بين البروتستانتية وظهور الرأسمالية الحديثة كظاهرة تاريخية ومعظم الدراسات الوثائقية — كما لاحظ — واجنر H. Wagner تفتقد الاشارة التاريخية أى « بينما نحن لا نتوقع من علماء الاجتماع المعاصرين أن يقدموا بيانات فى معظمها غير متوافرة : نعتبر أنه من الدهش . كقاعدة أنهم يبدون وكأنهم غير مهتمين باقتفاء الادلة التاريخية »[٤] .

وهكذا فالدين ليس العامل الاساسى فى الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت المعاصرين ، بل يجب على الباحث أن يعطى اعتبارا للعوامل الاخرى : مثل التعليم ، السلالة ، الاكتساب الثقافى ، القيم القومية ، الوضع الحضرى ... الخ . على أية حال : هذه النتائج سواء

(3) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 128.

(4) Wagner, H., "The Prostant Ethic . A Mid-Twentieth Contury View," *op. cit.*, P. 37.

ايجابية أو سلبية لا تثبت أو ترفض نظرية فيبر وذلك لان هناك العديد من العوامل المتعلقة بكل حالة ، ومعظم الكتاب ، أساءوا فهم هدف نظرية الاخلاق البروتستانتية ، أعنى : كيف أن القيم الدينية الجـديدة دفعت الناس فى فترات زمنية معينة لتحقيق نجاح دنيوى •

الفصل الرابع

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

١ ــ تمهيــــــــد .

٢ ــ مشكلة التعريف .

٣ ــ جوانب التدين .

٤ ــ مشكلة التفسـير .

٥ ــ تأثير الانثروبولوجيا على النظريات السوسيولوجية المفسرة للدين .

أ) تمهيـــــد .

ب) تأثير نظريات التطــور .

جـ) تأثير النظرية الوظيفية .

د) خاتمــــــة .

٦ ــ خاتمة : الدين وحالة الانسانية .

١ ـ تمهيـــد

من المعترف به كحقيقة أن كل المجتمعات المعروفة لدينا تتميز بكونها « دينية » بطريقة أو بأخرى • وهذا الاعتراف يتضمن الاتفـاق على ما يشكل السلوك الديني ، ولكن الحقيقة تشير الى أن هناك اختلافا حـول تحديد معنى الدين • فالمناقشات ما زالت مستمرة حول تعـريف الدين وكيفية تميزه عن السحر من ناحية ، وعن العلم والفلسفة وسائر أشكال الحماس الاجتماعي أو السياسي من ناحيــة أخرى •• كذلك فقـد أدى تنوع الاديان الى مشكلة أن التعريف الذى قد يستنبط من دين معـين لا ينطبق بالضرورة على أديان أخرى ، وعلى أية حال فان عالم الاجتماع الديني يواجه هذه المشكلة ويعتبرها نقطة بداية قبل شروعه فى تحليـل الدين • وقد ترتب على هذه المشكلة أن ظهرت اتجاهات أخرى تحـاول الابتعاد عن اعطاء تعريف رسمى صورى للدين ومحاولة تحديد جـوانب التدين ، فهناك جوانب روحية اجتماعية وثقافية أخرى للسلوك الديني • ولهذا فعالم الاجتماع مطالب بتحديد الجوانب التى تدرس من الظاهرة الدينية ســواء للفرد أو للمجتمع ككل • أيضــا قد يثير عالم لاجتمـاع التساؤل عن دور العامل الديني فى التأثير على الجـوانب الاخرى مـن الحياة الاجتماعية . اذ أن هذا العامل الديني قد يعد متغيرا مستقلا أو تابعا فى التحليل والتفســير العلى • وكما سوف نرى ، هنــاك العديد من المحاولات التى تسعى الى ايجاد تفســير على لعلاقة الدين بالانشــطة الاجتماعية ، خاصة الانشطة الاقتصادية • وأخيرا فان عالم الاجتمـاع يواجه بنظريات تحاول تفسير الظاهرة الدينية ، ومعظم هــذه النظريات مستمد أصلا من الدراسات الانثروبولوجية • وعلى الرغم من تشــابه

العلمين فى الاهتمـــام بتناول الظاهرة الدينيـــة مع الاختلاف فى مجـــال الدراسة ، وعلى الرغم ، أيضا ، من تأثر علماء الاجتماع المبكرين بهـــذه الاطر النظرية الا أن معظم الابحاث المعاصرة تحاول ايجاد أطـــر نظرية بديلة تعبر عن جوهر علم الاجتماع الدينى • وسوف نناقش هنا هـــذه المسائل التى تواجه عالم الاجتماع فى تحليله للظاهرة الدينية . وهى : مشكلة التعريف ، ومشـــكلة تحديد جوانب التدين ، ومشكلة التفســـير ، ومشكلة تأثير نظريات الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى •

مشكلة التعريف :

يذهب البعض الى أنه ليس من المفيـد أن نتعمق بشدة فى مشـكلة التعريف والمفاهيم فى علم الاجتماع الدينى • فكل منا يعرف ما هو الدين، ولكن علينا أن نجعـل هذه المعرفة أمرا منظمـا • بمعنى أن نسـعى الى الوصول الى شبه اجماع على حدود موضوع الدين ــ الذي يحتوى على تنوع هائل ــ قبل أن نبدأ فى تحليله • فنحن فى حاجة الى قواعد منظمة لاستخداماتنا للفظة الدين[1] • ونحن نقرر أنه ليس هناك تعريف مطلق

---

(١) يذهب سكوبس Schoepes الى أن لفظـة Religion الانجليزية مستمدة من اللفظة اللاتينية Religio الا أن هناك اختلافا حول معنى اللفظة• فقد استخرج Cicero لفظة الدين من relegere لتعنى يعتبر to consider ومن ناحية أخرى يفضل القديس أوغسطين Augustine استخدام معنى الكلمة ليشير الى(ايجاد ما قد فقد مرة أخرى) ومن ناحية ثالثة نجد Lactontius يرى أن اللفظة مشتقة من religare لتعنـى ليـربط أو ليصـل To Tio أى أن الدين يعنى الاتصال أو الانسان بقوى عليا •

أنظـر :

Schopes, H., J., *op. cit.*, PP. 2 - 3.

أما بالنسبة لاستخدام لفظة الدين فى اللغة العربية ، فكما يلاحظ محمـد عبد الله دراز المعـاجم يشوبها الغموض والخلط والاعادة ، فقـد يقال عن الدين ما يدان به ، أو يقال ان الدين هو الملة وأن الملة هى الدين فالدين كما يذكر دراز، يستعمل بمعانى متباعدة ومتناقضة يضا : فالدين هو الملك ، وهو الخدمة • هو العز ، وهو الذل ــ هو الاكراه ، وهو الاحسان• هو العادة • هو القهر والسلطان، وهو التذلل والخضوع ــ هو الطاعة ، وهـو المعصية • هو الاسلام والتوحيـد ، وهو اسم لكل ما يعتقد أو لكل ما يبتعد الله به ••• الـخ) •

وعلى الرغم من هذا الاختلاف الا أن دراز يرى أن هناك صلة تامه ـى جوهر المعنى ، وأن هذه المعانى المختلفة للدين يمكن ردها الى ثلاثة معان نكاد –

لاى ظاهرة متضمنا فيها • فنحن اذن فى حاجة الى تعريف عام يشـمل معظـم الافكار الرئيسية لهذا المفهوم ويحتـوى كل التنوعات الهـامة والخاصة بالظاهرة الدينيـة •

وقد عبر ماكس فيبر عن المشكلة التي تواجه الباحث فى تعريفه للدين عندما بدأ كتابه عن الاجتمـاع الدينى بهذه العبارة « لنعـرف الدين — لنقول ما هو — أمر غير ممكن فى بداية هذه الدراسة • فالتعـريف ربما يمكن التوصل اليه عند نهاية هذه الدراسة »[٢] وكما يلاحظ بيرجر فان فيبر حتى فى نهاية دراسته لم يعط لقارئه التعريف المرتقب[٣] •

= تكون متلازمة • ويرجع ذلك الى أن كلمة الدين ليست كلمة واحدة،بل ثلاث كلمات . أو أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب • (أ) فالاستخدام الاول لكلمـة (الدين) على انه فعل متعد بنفسه : (دانه يدينه) ، فاذا قلنا (دانه دنيا) عنينـا بذلك أنه ملكه ، وحكمه وساسه ، ودبره وقهره ، وحاسبه ، وقضى فى شأنه ، وجازاه وكافاه • فالدين هنـا يستخدم ليعنى الملك والتصرف بما هو من شـأن الملوك من السياسة والتدبير (ب) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد باللام ، (دان له) بمعنى أردنا أنه أطـاعه وخضع له • فالدين هنـا الخضوع والطاعـة والعبادة والورع • (جـ) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد بالباء (دان به) فـاذا قلنا (دان بالشيء) كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهبا ، أى اعتقده أو اعتـاده أو تخلق به • على اية حال ، فان استخدام اللفظة فى اللغـة العربية ، كما يرى دراز ، (تشير العلاقة بين طرفين يعظم احدهما الاخر ويخضع له • فاذا وصف بها الطرف الاول كانت خضوعا وانقيادا،واذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرا وسلطانا) • بمعنى آخـر فالدين له ثلاث استخدامات : الاول ليعنـى الالزام والانقياد ، والثانى الالتزام والانقياد ، والثالث هو المبدأ الذى يلزم الانقياد له•

انظـر :

دراز (محمد عبد الله) ، مرجع سابق ، ص ٢٩ — ٣١ •

(2) Weber, M., *The Sociology of Religion op cit.*, P 1.

(3) Berger, P. L., *The Sacred Canopy, op. cit.*, P. 175

من الجدير بالاشارة هنا أن موقف فيبر قد أثار عديدا من الاعتراضات =

والحق أن قول فيبر هذا يعبر عن المشكلة الخاصــه بالتعريف والتى تواجه عالم الاجتمــاع • فالذين انشــغلوا بمشكلة التعريف غالبــا ما يعارضون التعريفات بعضها بالآخر . ولهذا يغلب على محاولتهم الاهتمام بلا شيء سوى التلاعب بالالفاظ • فهناك الكثير من الفروق التى تميــــز تعريفات الدين ، ويرجع السبب فى ذلك الى أن الذين يحاولون تعــريف الظاهرة الدينية تختلف ثقافاتهم وتتنوع اهتماماتهم • فهناك — مثلا — مجموعة من الكتاب الذين يحاولون تعريف الظاهرة الدينية بلغة ما ينبغى أن تكون عليه الظاهرة ولا شك أن هذا النوع من التعريفات لا يمثل أية

= فيلاحظ Robertson أن فيبر يذهب الى أن التوصل الى التعريف قد يكون ممكنا بعد البحث الامبريقى ومناقشته ، ولكن ، كما يذهب روبرتسون ، كيف نناقش ونبحث شــيئا غير محــدد ؟ كذلك فان فيبر يتحــدث عن جوهـر الدين essence of religion . ولكن كما يتســاءل روبرتسون هل هذا ماهــــو مطلوب لتعريف الدين وأخيرا فان فيبر يشير الى السلوك الدينى . وكما لاحظ روبرتسون ، كيف يمكن لفيبر أن يشير الى هذا مع العلم انه لم يقدم تعريفــا له . ويرى روبرتسون أنه من الصعب تحليل شيء دون أن يكون لدينا معيــار تعريفه • فليس هناك شيء اســمه جوهر للدين نحــاول تتبعه ويوجد هنــا أو هناك ويدرك عى أنه دينى وبارغم من أن فيبر ، كما يرى روبرتسون لم يقــدم لنا تعريفا سوسيولوجيا يساعد فى تحليل الدين ، الا أنه لم يكن مهتما بالدين فى حد ذاته ، ولكن كان اهتمامه منصبا أساسا على قواعد المعانى grands of mening بالنســــبة للافراد والجمــاعات التى نحــاول تنظيم حياتهــــا الاجتماعية ومفاهيمها عن الوقت ومعنى الموت وعلاقة ذلك بالتجربة الانسانية وما يهمنا هنا هو أن فيبر قد ساوى البحث فى قواعد المعانى بالبحث فــى عــلم الاجتماع الدينى ، الاأن فيبر فى تحليله الاخير لم يعتبر الدين أساس قاعدة المعانى والتى تعد احد خصائص المجتمعات الحديثة ؛ فعلى العكس مــن بعض العلماء المحدثين فان فيبر لم يعتبر الموجهات الثقافية العامة للمجتمع الحــديث كتعريف للدين •

أنظــر :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, PP. 34 - 35.

قيمة بالنسبة لعلماء العلوم الاجتماعيه . وهناك جماعة أخرى تحاول أن تحدد تعريفها من بيانات مستمدة من تعبيرات خاصه بظاهرة معينه . وهذا النوع من التعريفات أيضا ليس بذى فائدة لعلماء العلوم الاجتماعية أما المجموعة الثالثة فهى التى تحاول أن تقدم تعريفات بعد القيام بدراسة لعدد من مظاهر الظاهرة ومعرفة ما هو شائع بينها . هذا النوع من التعريفات ، هو الذى يهتم به عالم الاجتماع(٤) .

اذن فالمشكلة التى تواجه عالم الاجتماع الدينى هى ايجاد تعريف للدين يتناسب مع هتماماته . أعنى تعريف محدد يكون بمثابة أداة تحليلية تفيده فى فهم أشكال معينة من الحياة الدينية.كذلك يجب أن يكون هذا التعريف من الاتساع والشمول بحيث يشتمل على كل أنوع السلوك الدينى فى مختلف الظروف . ولكن لماذا ينبغى أن يكون هناك مفهوم واسع وشامل للدين ؟ الحق أن هذا التعريف مطلب أساسى : طالما أن السلوك الدينى يبدو وكأنه عام بين كل الكائنات الانسانية . فلم تكتشف بعد أى جماعة انسانية دون أن يكون لها سلوكا يعرف بأنه سلوك « دينى » ولا شك أن مظاهر السلوك الدينى قد تكون متداخلة مع الجوانب الاخرى والهامة للسلوك الانسانى وأنه من الصعب التمييز بين ما هو دينى فيها عن غيره(٥) .

وقد حاول تيلور E. B. Tylor أن يقدم لنا ما أسماه « الحد الادنى من التعريف » minimum definuton للدين . فالدين بالنسبة له هو « الاعتقاد فى الكائنات الروحية » ولكن هذا التعريف ، كما تلاحظ B. R. Scharf . غير مقنع وكاف لانه قائم على أساس فكرى أكثر من الاشارة

---

(4) Nottingham E., K., *op. cit*, PP. 6 - 7.
(5) *Ibid.*, PP. 6 - 8.

الى مشاعر الخشوع الرئيسية والتبجيل المرتبط بهذه الاعتقادات . كما أنتقد هذا التعريف على أساس أنه يتضمن أن موضوعات الاتجاه الدينى هى دائما كائنات مشخصة بينما أن البيانات الانثروبولوجية المجمعة تشير الى أن ما هو روحى دائما ما يدرك على أنه قوى غير مشخصة[٦] .
كذلك نجد أن ردكليف ــ براون Radcliffe - Brown يعرف الدين على أنه « فى كل مكان هو تعبير فى شكل أو آخر عن احساس بالاعتماد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا ، هذه القوى قد ينظر اليها على أنها روحية أو أخلاقية » ويرى راد كليف ــ براون أن التعبير الاساسى عن هذا الاحساس هو الشعيرة. ولعل تعريف رادكليف ــ براون يشارك تعريف دور كيم التأكيد على الخصائص الجمعية أو الاجتماعية للدين والشعائر . فالدين بالنسبة لدور كيم هو ذلك « النسق الموحد للاعتقادات والممارسات ، المتصل بالاشياء المقدسة ، أى الاشياء التى تستبعد وتحرم، مثل هذه الاعتقادات والممارسات تتحد فى جماعة أخلاقية متفردة تسمى الكنيسة لكل المنتمين لها »[٧] . فمن الواضح أن دور كيم هنا لم يعرف ما هو المقدس ، الا أنه فى ثنايا كتابه أشار الى أن ما هو مقدس هو ما يستبعد أو يحرم ، هو ما يمكن أن يدرك من خلال الشعائر لان قوتها لها شأنها . كذلك فان الانتقال من الدنس فى العالم اليومى الى وجود المقدس لا يمكن أن تدرك الا من خلال طرق اجتماعية وذلك عن طريق تقديس الجماعة لنفسها والتعبير عن ذلك فى الاحتفالات العامة . هكذا فان كلا من دور كيم ورادكليف ــ براون قد أعتبر أن الشعائر والشعور بالخوف والرهبة من أهم الصفات الرئيسية المميزة للدين ، بغض النظر عن موضوع هذه الشعائر[٨] .

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 31.

(٧) انظـر :

Durkheim, E., *Elementary Forms of Religions Life. op. cit.*, P. 47.

(8) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 32.

ويرى روبرتسون R. Robertson أن هنـاك عددا من التعريفات الوظيفية المستخدمة في علم الاجتماع الديني ، فهناك أولا التعـريف الوظيفي للدين الذي يعرف الدين من خلال « الاهتمام بالمسائل المطلقة » على أساس الافتراض القائل بأن كل المجتمعات أو كل الافـراد في المجتمعات لها مسائل مطلقة[٩] ، وهناك مدخل وظيفي آخر ، خاصة أعمال بارسونز وبلا ، يحدد الدين على أنه المستوى الاعلى والاعم في الثقـافة » والاساس الذي يقوم عليه هذا التعريف ، أن أي نسق للفعل الانساني فيه الافراد محكومون بالمعايير الخاصـة بالتفاعل المحددة من النسـق الاجتماعي . وهذا النسق الاجتماعي بدوره محكوم بالنسق الثقافي لتقيم والمعتقدات والرموز ، والنسق الثقافي يؤدي وظيفة في اعطاء التوجيهات العامة للفعل الانساني ولا شك أن أعلى مستوى في النسق الثقافي نفسه هو « قواعد المعاني وتلك التي تحدد على أنها معتقدات وقيم دينية ، ومن هذا المنطلق نقول أن المجتمعـات تعبر عن قيم وأعتقادات دينيـة[١٠] ، وأخيرا هناك مدخل آخـر يقدمه لكمان Luckmann عن الدين ويعـد أمتدادا لمدخل دور كيم عن الدين ، فبالنسبة الى لكمان ، فان كل شيء انساني يعتبر دينيا في الوقت نفسه ، فالدين هو قدرة الكائن الانسـاني على التسامي بطبيعته البيولوجية من خلال تكون المعاني الوضعية والعالمية والاخلاقية ، والمشكلة هنا . كما يلاحظها روبرتسون أن لكمان ، وبرجر يريان أن دراسة الدين جزء أساسي من دراسة علم اجتماع المعرفـة ، فتعريف الدين على أنه النسق المميز للحالة الثقافية والاجتماعية . يعني أن لكمان لا يعطي اعتبارا للدين النظامي ، أكثر من هذا فان لكمان يرفض

---

(9) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 39.

(10) *Ibid.*, PP 40-41.

الاهتمام بالتعبيرات الموضوعية والمرئية للتدين • ولكنه على العكس من ذلك يبحث فى الجوانب الذاتية وغير المرئية للدين وهذا ما يشكل بالنسبة له جوهر علم الاجتماع الدينى[11] •

وعلى أية حال يلاحظ ينجر أن الفشل فى تحديد مفهوم الدين سوف يؤدى ، بلا شك ، الى ضعف قدرتنا على فهم عديد من التطورات فى الاوضاع الحضرية • والدين كما يعرفه بول تلك P. Tillich هو « ما يتعلق ويهتم به الانسان مطلقا » وعلى الرغم من أن هذا التعريف له وجاهته ، الا أنه كما يرى ينجر ، سوف يكشف عن أختلافات كبيرة لو أستخدمنا مدخلا مقارنا لما تعنى به مختلف الاديان مما يسمى بالمسائل المطلقة للحياة[12] « ففى جوهر الكثير من الاديان يمكن أن نميز المسائل المطلقة على أنها تدور حول كيف يستطيع الانسان أن يمضى حياة مطلقة • وبالرغم من هذا الاعتقاد الرئيسى للمسيحية الا أننا يمكن أن نتساءل عن أنطباق هذا على سكان المدن الحديثة ، حيث أنهم يفكرون بطريقة مختلفة ، فهم ينظرون للدين كوسيلة للتغلب على مشاكل الوحدة والمعاناة فى حياة المدينة المزعجة • وقد نجد أن المسائل المطلقة لها جانب اجتماعى لدى آخرين • فالحياة فى مجتمع قد يدمر أعضاءه ولا يعطيهم الفرصة للاستخدام الكامل لملكاتهم وقد تضع جماعة ضد جماعة أخرى — مثل هذه الحياة فى ذلك المجتمع تهدد القيم المطلقة •

وقد توضح مشكلة التعريف فى سياق آخر ، لنقول أن هناك أتفاقا بين كثيرين على أن الدين هو طريق للخلاص تعضده الجماعة • ولكن قد

---

(11) Robertson, R., *The Sociological Inerpretation of Religion. op. cit.*, PP. 41 - 42.

(12) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op cit.*, P. 19.

يثار تساؤل مؤداه ، الخلاص من ماذا ؟ وقد تختلف وتتنوع الاجابات حسب الاعتقادات والمهن والطبقات والاجناس والتعليم والاقامة وعوامل أخرى • فالدين فى المجتمعات الحضرية ليس هو الطريق الوحيد للخلاص• فالانسان قد يحاول الخلاص من أمور أخرى — مثل اللا معنى ، المعاناة • • • النسخ • والتى قد تكون متصلة بالدين ولكنها ليست متوحدة معه • فالدين قد يشارك الانظمة الطبية وظيفة التقليل من الامراض الصحية والمعاناة فى المجتمع الا أن القليل هو الذى قد يكون معروفا عن أسباب هذه الامراض . ولكن الدين يتخلى بالتدريج عن تلك الوظيفة للجماعات العلمانية فى المجتمع حيث تكون المعرفة الطبية قد نمت وأتسعت• ففى المواقف التى يكون فيها التغير الاجتماعى بعيد المنال ؛ فان الدين يشارك مع الحركات الاخرى الاهتمام ببعض المسائل الرئيسية الخاصة بالمعنى • أكثر من هذا فان الدين فى المجتمعات الحضرية قد يغلف بما هو لا دينى • كذلك قد يتفاعل الدين مع المجهودات الاخرى للصراع مع المشاكل المطلقة للانسان •

وقد أوضح بول تلك Tillch هذا بجلاء عندما علق على تنوع الاعتقادات وانماط السلوك التى تنبع من المجتمع التكنولوجى • فكثير من هذه الاعتقادات يمكن أن يطلق عليه « دينى بالمعنى الضيق » ، ولكنها بالرغم من ذلك تحاول أن تقاوم عملية عدم التحديد وفقدان الذاتية التى تخشاها فى المجتمع الحديث • فالفلسفات الحديثة ما هى الا محاولات لمقاومة هذا العالم الذى تحول كل فرد فيه الى شىء a thing ولهذا يجب أن تدرس الافكار العلمانية على أنها محاولات لتقديم معنى للحياة الحضرية[١٣] •

---

(13) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 20 - 21.

على أية حال ، فان ينجر يتبنى تعريفا وظيفيا للدين ، فهو يرى أنه « هو ذلك النسق من الاعتقادات والممارسات التى من خلالها تستطيع جماعة من الناس النضال ضد المشاكل المطلقة للحياة الانسانية » • انه ـ الدين ـ رفض الاستسلام للموت ، والاستسلام للاحباط ، أو لاى عداوة تحاول أن تخرق الارتباطات الانسانية للبشر »[14] • فالدين ، فى نظر ينجر ، هو الذى يساعد الناس على النضال بنجاح ضد القلق والكراهية • هذا التعريف الوظيفى يتضمن أن الدين بديل لليأس ، ويوصلنا كذلك الى نتيجة مؤداها أنه على الرغم من أن الدين عامل أساسى فى الحياة الانسانية ، الا أن هذا التعريف وضع فى كلمات عامة بحيث ترى امكان اعتبار أى هدف حماسى أو أى ولاء قوى تشارك فيه الجماعة « دينا » •

ومن ناحية أخرى نجد أن جريتز Greetz يقيم تعريفه للدين على قدرة الانسان العقلية المفسرة ؛ فالدين بالنسبة له هو نسق من الرموز التى تحاول خلق حالة نفسية عامة ومستمرة ودوافع فى كل الناس وذلك عن طريق تكوين مفاهيم عن النظام العام للوجود وتغليف هذه المفاهيم بهالة من الواقعية حتى تبدو هذه الحالات النفسية وهذه الدوافع على أنها واقعية ومتميزة »[15] • وعندما حاول جريتز أن يبين كيف تتغلف هذه الرموز والمفاهيم بهذه الهالة من الواقعية فاننا نجده يقترب من مفهوم دور كيم عن الشعائر الجمعية • كذلك فقد خلق هذا التعريف تشابها بين الظاهرة الدينية والحركات الاخلاقية أو السياسية والتى تلعب فيها

---

(14) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion. op. cit.*, PP. 1 - 16.

(15) Greets, C., "Religion as a Cultural System", in M., Barton (ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion op. cit.*, P. 4.

الشعائر الجمعية دورا هاما مماثلا للدور الذى يلعبه الدين فى تكوين اعتقاد وراء حدود الاعتقاد العقلى • كذلك فان هذه الحركات تخلق مفاهيم النظام العام للوجود وتخلق حالات نفسية ودوافع تتسم بالواقعية والتميز • وبهذا فان الحركات القومية والشرعية والفاشية يمكن أن تقع داخل نطاق هذا التعريف(١٦) •

على أية حال ، فان الدين كما سوف نعرف فيما بعد : يتميز بأنه ظاهرة جماعية كما أنه لابد وأن يكون موجها نحو ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق طبيعى ، وينعكس هذا فى نسق من الاعتقادات والممارسات ، واذا كان لنا أن نعرف الدين ، فاننا نقول أن الدين يمكن تعريفه بأنه نسق من الاعتقادات والممارسات ، والذى تستطيع جماعة من الناس من خلاله أن تفسر وتستجيب لما تشعر به على أنه مقدس • فعالم الاجتماع الدينى لا يؤكد أو ينكر وجود ما يسمى بما فوق الطبيعى ، كذلك فهو لا يحدد ما هو المقدس ولكن يترك للجماعة تحديد ذلك من خلال ما تعتنقه • وكل ما يحاول عالم الاجتماع الدينى أن يهتم به هو ذلك السلوك والاتجاهات الناجمة عن الاعتقاد فى مثل هذه المقدسات • وعلى الرغم من أن بعض التعريفات توضع باتساع لتحتوى كل الاشكال المذهبية isms مثل الشيوعية والفاشية ، والعلمية والانسانية ••• الخ(١٧) • فاننا نرى أنه

---

(16) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 32 - 33.

انظر ايضا :

Badd S., *Sociologist and Religion. op. cit.*, PP. 7, 5 - 11.

(١٧) يرى R. Robertson انه يمكن القول بأن هذه الحركات ـ خاصة الشيوعية ، تعد أديانا وذلك بسبب الوظيفة التى تؤديها فى المجتمع • فنقول أن الشيوعية مثلا هى المعادل الوظيفى للدين • بمعنى أن الشيوعية تؤدى الوظائف المشابهة التى يقوم بها الدين فى المجتمعات غير الشيوعية •

انظر :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op cit.*, PP. 38 - 39.

مع وجود كثير من العناصر فى هذه المذاهب التى تتشابه مع الدين من حيث وجود نسق اعتقادى وولاء من الاعضاء وشعائر معينة وأماكن مقدسة وحماس تبشيرى » الا أن هذه الانساق الفكرية لا تحتوى مثل الدين على ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق طبيعى أو روحى ، وهذا ما يخرجها عن نطاق الدين[١٨] • وتعريف الدين لا يمكن أن يوضع باتساع ليحوى كل سلوك وفى النهاية لا يمكننا أن نميز بين ما هو دينى وغير دينى فى السلوك الانسانى • لذلك يجب الاشارة هنا الى أن معظم التعريفات الخاصة بالدين مستمدة أصلا مما يسمى بالتراث المسيحى — اليهودى • وهى لا تنطبق بالضرورة على الاديان الاخرى مثل الاسلام والبوذية والهندوسية • • • الخ • فالتعريف ينبع من الظاهرة نفسها ومن الاحساس بالتدين لدى من يؤمن بها • ولهذا فان الاجتماع الدينى مازال فى حاجة الى العديد من التعريفات الممثلة لكل دين حتى يمكننا أن نصل الى « تعريف » قد يصف الظاهرة الدينية فى عمومها •

(18) Johnstone R. L., *Religion and Society in Interction op. cit.*, PP. 12 - 24.

٣ ـ جوانب التدين :

تشهد الكتابات المعاصرة فى علم الاجتماع الدينى عدم رضا عن تعريفات الدين التى انتشرت منذ الخمسينيات من هذا القرن • وقد أدى هذا بلنسكى وجلوك الى تحديد وأستخدام الجوانب الخاصة بالتدين religiosity فى البحث الامبريقى ، بمعنى الاطر الخاصة بالتحليل والتى تقترح بوضوح أن هناك جوانب منفصلة لتدين الشخص • وهذه الجوانب للتدين قد تكون مستقلة عن بعضها بعضا ، وقد يكون الشخص متميزا فى جانب واحد وليس كذلك فى الجوانب الاخرى ، وعلى الرغم من التقدم المنهجى والبحثى الا أن استخدام جوانب التدين ما زال غير مرض من الناحية الاكاديمية • وتواجه المحاولات التى تبذل للبحث فى جوانب الدين بالعديد من الصعوبات خاصة المشاكل المتعلقة بقياس التدين . وكذلك العلاقة بين قياس تدين الفرد وتدين النسق ككل •

وهناك مشكلة أخرى تقابل الباحثين عن جوانب التدين ، وهى تلك التى تتعلق بمفهوم التدين ، فقد جرت العادة فى البحوث الامبريقية فى علم الاجتماع الدينى أن تستخدم لفظة التدين لتعنى الحضور الى دور العبادة أو العضوية فى التنظيمات الدينية • ولا شك أن هذه الجوانب غير كافية ، فهى لا تفرق بين التوجيه نحو التنظيم الدينى وبين التوجيه نحو نسق الاعتقاد لتنظيم دينى كذلك فان بعدى الحضور والتردد على دور العبادة والانتماء الى تنظيم دينى معين غير كافيين لتوضيح معنى الدين ووظائفه الاساسية والتى قد تكون وراء مثل هذه الممارسات المتعلقة بالاهتمام بالمطلق وما هو فوق طبيعى(١) •

---

(1) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, PP 51-52.

ولكن البحث عن جوانب التدين لا يعنى سرد الخصائص المتعلقة بالانتماء أو التميز الدينى . فقد تميز تراث علم الاجتماع الدينى بمحاولة تحليل ظاهرة التدين الى هذه المكونات ، أكثر من الاهتمام بالمفهوم ككل . ولقد حاول لنسكى أن يحدد بعض جوانب التدين فميز بين أربعة جوانب رئيسية هى : المرافقة Associtionism ، الطائفية Communalism (يشير الى الجوانب الاجتماعية) والتقليدية Orthodoxy . والتكريسية Devotionalism (يشير الى الجوانب الثقافية) . وبالنسبة الى لنسكى فان الفرد الذى لا يحرز أى درجة فى هذه الجوانب يعد غير متدين ولكن هذا يتعارض مع تعريف لنسكى للمتدين ومؤداه أن أى انسان عاقل وعضو فى أى مجتمع انسانى يعتبر متدينا[٢] ويقدم لنا جلوك جوانب أخرى للتدين أكثر تقبلا لانها محددة فى مقولات من القيم والمنظورات الدينية والتى تقف على النقيض من القيم اللادينية أو العلمانية . وهذه الجوانب الخمس هى المعايشة Experiential أى التجربة أو المشاعر الدينية الذاتية ، الشعائرية Rituallstic أى الممارسات الخاصة المتوقعة من الافراد أو المعتنقين للعقيدة ، الايديولوجية Ideological أى الاعتقادات الحقيقية التى يعتنقها المنتمون اليها ، الفكرية Intellectual أى المعرفة الخاصة بالاعتقادات المتصلة بالعقيدة ، الترابطية Consequential أى الآثار العلمانية المترتبة على الاعتقاد والممارسة والتجربة الدينية[٣] ولعل المشكلة

= أنظر أيضا :

Zahn, G., "The Commitment Dimention," *Sociological Analysis* Vol. 31., (winter 1970) No., 4, PP. 203 - 208.

(2) Lenski, *The Religions Factor op. cit.*, P. 331.

(3) Glock and Stark, R. *Religion and Society in Tension op. cit.*, ch 1,2.

التى تواجه هذه الجوانب الخمس هى مشكلة عزلة لجوانب بعضها عن بعض خاصة الجانب الايديولوجى عن الجانب الفكرى(٤) •

كذلك فانه من الصعوبة أن نتعامل بأمانة مع تجربة الممارسة الدينية عن طريق استخدام المسح ، اذا كان الباحث يريد التوصل الى عمق ومجال مشاعر الفرد الدينية • كما أنه من الصعوبة بمكان أن نتحقق من درجة التدين ككل ، ليس فقط لان التعريفات الدينية تتنوع من دين لآخر ، ولكن لان أحد الجوانب وهو الجانب الايديولوجى — هو الذى يتصل بالوصف السوسيولوجى ، فالاعتقاد الثابت ليس مسألة درجة • على أية حال،فان اسهامات جلوك وستارك تكمن فائدتها فى الوصف السوسيولوجى المناسب لتدين الفرد • ويرى روبرتسون كذلك أن قيمة هذه الجوانب الخمس يقل تأثيرها لاحتوائها الجانب الترابطى • ذلك الجانب من التدين الذى يشير الى أى درجة يكون للانتماء الدينى نتائج على الاشكال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجوانب الاخرى والصعوبة تكمن هنا ، كما يرى روبرتسون ، فى أنه ليس من المنطقى أن تحتوى هذه الجوانب الخاصة بالتدين على جانب يعد نتيجة للتدين • فلا يمكن أن يكون هذا الجانب الظاهرة وفى الوقت نفسه نتيجة لها(٥) • ولا تعنى هذه الانتقادات بأى حال التقليل من قيمة المحاولات المبذولة لتحديد جوانب الدين أو التدين • فالمشكلة فى غاية الاهمية ولا يمكن للبحث أن يتقدم بدون حلها ، وذلك بأن يكون هناك تماسك بين المفاهيم العامة للتدين والجوانب المتعلقة بالتدين •

---

(4) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion*. *op. cit.*, P. 53.

(5) *Ibid*. P. 53.

أما بالنسبة لمشكلة العلاقة بين تدين الفرد وتدين النسق الذى يعد الفرد عضوا فيه فان جلوك يرى أن تدين المجتمع موضوع للقياس من خلال المؤشرات الاجمالية لتدين أفراده • ولكن هذا يؤدى الى ما يسمى بالمغالطة الفردية ، أعنى مغالطة بسبب أن هذا الرأى ينظر الى النسق باعتباره ليس أكثر من المجموع الكلى للوحدات الموجودة بداخله ، فاذا أردنا أن نقول شيئا عن الديموقراطية السياسية أو التدين بنسق معين فاننا لا يمكن أن نصف هذا فى عبارات تقول : هل الافراد ديموقراطين أو متدينين فما يمكن أن نقوله هنا ضد حجة المجموع الكلى هو أن قطاع كبير من الافراد فى مجتمع (أ) يعدون متدينون اذا ما قورنوا بمن هم فى مجتمع (ب) • ولا يعنى هذا بالضرورة أن المجتمع (أ) أكثر تدينا من المجتمع (ب) فقد يكون سبب تدين الافراد فى المجتمع (أ) هو اتجاههم ضد ما تدين به الاقلية المسيطرة : أو لوجود عديد من التقاليد الدينية المختلفة ؛ أو لظهور استجابة جماعية ضد العلمانية فى الجوانب الهامة من الحياة الاجتماعية • فلو قلنا أن تدين الافراد يمكن أن يكون فى مجموعة تدين المجتمع فان هذا يعنى أننا يمكن أن نحصى تدين كل فرد من الافراد ونصل الى القول بأن المجتمع (أ) لديه ٦٦٪ من المؤمنين بينما مجتمع (ب) لديه فقط ٢٣٪ من المؤمنين • أو يمكن أن يقال بدلا من ذلك أن كثافة التدين هى النقطة الرئيسية فقد يكون الامر أن عددا قليلا من الافراد فى مجتمع ما يتمتعون بدرجة عالية من التدين وهذا يجعل النسق الكلى للمجتمع يتميز بأنه دينى[٦] •

على أية حال،فان النتيجة التى نتوصل اليها من المناقشة السابقة هى أن مشكلة تدين المجتمعات يمكن أن تحل لو أعطينا اعتبارا للبناء •

---

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion, op. cit.*, P. 202.

والخصائص الدينية للنسق ككل ودرجة الاختلاف والاستقلال للقطاعات الدينية بالنسبة للقطاعات الاجتماعية الاخرى ، والوضـع الاستراتيجى للقادة الدينيين ، والعلاقة بين الجماعات الدينية وهكذا • هـذه العوامل تتعلق جميعا بالبناء الاجتماعى والعلاقات والاوضاع داخل الجماعات ، وهذه كلها جوانب للتدين لا يمكن بسهولة الفصل بينها أو تحديدها •

٤ ـ مشكلة التفسير :

الحق أن الباحثين فى مجال علم الاجتماع الدينى قد أعطوا مشكلة تفسير الاعتقادات الدينية أهتماماتهم ، وذلك بالتحقيق من الظروف التى تؤدى الى ظهورها أو أختفائها والبحث عن العوامل الاساسية بين هذه الظروف • ومعظم التفسيرات العامة للدين ترى أن الاعتقادات الدينية توجد عندما تشعر الكائنات الانسانية بأنها غير قادرة على التحكم فى مصيرها الذاتى • وقد أتخذ التفسير الحديث للظاهرة الدينية أتجاها آخر وذلك بوضع فروض خاصة بالوظائف التى تؤديها الاعتقادات والقيم الدينية بالنسبة للنسق الاجتماعى الذى تظهر فيه • ولا تعنى الوظيفية هنا الاعتقاد فى التفسير العلمى ، بمعنى اذا كان من أهم الوظائف الرئيسية للدين ، تقليل القلق عند الانسان ، فلا يعنى هذا أن القلق سبب وجود الدين[١] •

ويذهب البعض أنطلاقا من الاعتقاد بأنه لا يوجد تفسير الاعتقادات الدينية أكثر من أرتباط ذلك بنوع الشخصية الانسانية ، الى البحث عن نوع نسق الشخصية الذى يكون أكثر تمثيلا للانتماء الدينى ، ولا شك أن هذا يؤدى الى الاهمتام بتدين الفرد ، ومثل هذا النوع من التفسير غير مقنع بالنسبة لعالم الاجتماع ، ذلك أن مثل هذا النوع من التفسيرات السيكولوجية لا يعطى أعتبارا لطبيعة الانتماء الدينى ، ففى مثل هذا النوع من التفسيرات لا نجد أى شىء عن نوع الاعتقاد أو القيمة الدينية

---

(1) Robertsion, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 58.

التى يهتم بها الفرد • فما تتطلع اليه هو تقدير الظروف التى تدعم بهــا الاعتقادات والقيم الدينية من جماعة الافراد ، والطرق التى من خلالهــا تتحول وتتعدل هذه القيم والاعتقادات الدينية • ولقد حاول بعض علماء الاجتمــاع والانثروبولوجيا التركيــز على متغــيرات الشخصــية ذلك باعتبار نسق الشخصية كمتغير متداخل مع متغيرات سوسيولوجية أخرى• وفى هذه الحالة ، يمكن النظر الى نسق الشخصية على أنه يقوم بتحــويل خصائص الجماعة الى خصائص ثقافية دينية • فالاعتقاد بأن أهــم متغير فى حياة المجتمع هو الاسرة ، ومن خلال فحص ذلك البناء فى أنواع مختلفة من المجتمعات ، يمكننــا أن نرى أى نوع من الشخصية ينتــج عن هــذه الابنية الاسرية والعلاقات الاجتماعية فى الاسرة • كذلك يمكننا أن نعرف كيف أن نوع الشخصية ، بدوره ، يؤدى الى وجود تنوع فى الاعتقاد أو القيمة الدينية • والمشــكلة فى هذا الاعتقاد أن نقطــة البداية هى بنــاء الاسرة ، ومن المعروف أن بناء الاسرة نفسه يخضع لمؤثرات أخرى مــن المجتمع • على أية حال ، فانه يمكننا فقط ، من خلال فحص السياق الذى تعمل فيه شخصية الفرد أن نتعامل مع المسائل السوسيولوجية التى لهــا علاقة بتنوع الاعتقاد والانتماء الدينى[٢] •

ولعل المخرج الوحيد من مثل هذه المشاكل ، كما يقترح روبرتسون ، هو أن يعتبر علماء الاجتماع التفسير العلمى مشكلة مفتوحة فى كل حالة، بدلا من محاولة اكتشاف مجموعة العمليات الاجتماعية التى تؤدى الى وجود الظاهرة الدينية وهذا يعنى أن ندرك ، أنه فى بعض الانســاق الاجتماعية ، قــد يكون الدين متغيرا مستقلا ، وفى بعض الحــالات وفى

(2) Robertson, R., *The Sociological Interpreation of Religion op. cit.*, P. 59.

بعض الاماكن قد يتمتـــع بنوع من الاستقلال ويكون مسيطرا على بعض جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى • وفى حالات وأماكن أخرى يكــون الدين «تحت رحمة» العـــــوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية• ولتبنى مثل هذا المدخل يجب أن نحدد دائما ما هو الجانب الذى نتحدث عنه من الدين خاصة الفارق بين الجوانب الثقافية والجوانب الاجتماعية للدين • ففى حالات معينة نجد أن وظائف الدين قد تكون مؤثرة عــلى المجتمع ، ولكن دون أن يمتد هذا التأثير الى شكل الاعتقاد والقيم الدينية المتوارثة من الدين نفسه • ومن الواضح فى مثل هذه الحالة أن الجانب الاجتماعى للدين هو الذى نعطى له الاهمية (الاولوية العلمية) • ومن ناحية أخرى قد تكون القرارات السياسية على سبيل المثال مستمدة من الاعتقاد والقيم الدينية . وهنا فان الجانب الثقافى للدين هو الــــذى يتمتع بالاستقلالية • وقد تتحقق الاستقلالية الكاملة للدين لو أن كــلا من الجوانب الثقافية والاجتماعية للدين قد توحدت وأصبحت متساوية التأثير[3] ولعل الكثير من التفسيرات الخاصة بالتدين والمقدمة من الدين الوظيفى تهتم فى المحل الاول بالاطر ، أكثر من الاهتمام بالجماعات أو الانساق الاجتماعية ، فلو تحدثنا عن وظيفة الدين للتقليل من القـــلق وعدم الطمأنينة فاننا نتحدث على مستوى الفرد ، ولاشك أن هذا لايبين العلاقة بين العوامل الدينية ، والعوامل الاجتماعية الاخــــرى • ولعل الاتجاه المقبول فى الوظيفية هو الذى يؤكد على أن الدين جانب أساسى من الثقافة وأن القيم والاعتقادات الدينية تعطى نوعا من الانماط التى يتفاعل وينتظم فيها الافراد من خلال تفاعلهم الاجتماعى • ولعــل من

---

(3) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, P. 60.

أهم الدراسات التي تمت في هذا الاتجاه ، كما سوف نرى فيما بعد،هي محاولة سوانسون Swanson الذى تبنى فكرة دوركيم فى أن بناء الجماعة يؤثر بدرجة هامة على خاصية وشكل نسق الاعتقاد الديني. ويقترح سوانسون أن نحدد وظيفة مايسمى بالجماعات المسيطرة فى المجتمع فهى التى تحدد بناء وشكل نسق الاعتقاد الدينى . وما يهمنا فى تحليل سوانسون هو ما طرحه من امكانية عقد مقارنة بين كل الحالات التى تنطبق عليها العلاقة بين التجربة البنائية للجماعة والاعتقاد الدينى ولعل المشكلة التى تواجه تحليل سوانسون ، هي الى أى درجة تكون الاعتقادات الدينية مستقلة ، وفى الوقت نفسه تشكل طبقا لبناء الانساق الاجتماعية(٤).

ويحاول عالم الاجتماع أن يعطى تفسيرا فى بحثه عن الظروف التى تظهر وتتغير فيها التنظيمات الدينية . فالكثير الان معروف عن الظروف التى تستمر فيها الفرق الدينية والخصائص المميزة للطائفية وذلك بارجاعها الى النسق الثقافى والاجتماعى فى المجتمع ، فالتفسير هنا يتضمن تحديدا للخصائص الداخلية للحركة الدينية والظروف الاجتماعية والثقافية التى تواجهها وطبيعة وظروف المجتمع ككل(٥).

ولعل أشهر التفسيرات للظواهر الدينية كما عرضنا فيما سبق،تفسير ماكس فيبر للدين البروتستانتى على أنه العامل الاساسى فى خلق روح معينة للتوجيهات الرأسمالية الحديثة . وقد استمرت المناقشات الخاصة

---

(4) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 61.

(5) *Ibid.*, P. 62.

بالفوارق بين الكاثوليك والبروتستانت فى الانجـــاز الاقتصـــادى أو الانجازات الاخرى خاصة ، فى الولايات المتحدة الامريكية ، كذلك فقد بينا محـاولة لنسكى لمعرفة دور لانتماء الدينى فى المجـالات الرئيسـية للحياة الامريكية • حيث أن هناك اختلافا بين الكاثوليك والبروتستانت البيض فى أن الكاثوليك أقل دافعية نحـو الامور الاقتصادية والتعليميـة والعلمية ويفضلون تدخل الدولة أكثر من البروتستانت • وقد بينا كذلك أن هناك انتقادات وجهت الى لنسكى ممثلة فى محاولة جريلى Greeley الذى انتقد نتائج لنسكى من حيث أن العنية التى اعتمد عليها غير ممثلة ، كذلك لم يراع لنسكى الاختلاف العنصرى داخل الجماعات الكاثوليكية على أية حال ، فان مثل هذه الدراسات تثير التساؤل حـول أسـباب الاختلافات الدينية وهل يرجع ذلك الى اللاهوت والاخلاق الخـاصة بالدين أم أن مرد ذلك الى التجارب الاجتماعية للجماعة والتى بدورها تعد نتيجة للاحداث التاريخية(٦) • على أية حال ، تؤكد هذه الدراسات على التفرقة بين الجوانب الاجتماعيـة والثقافية للانشطة الدينية ، كمـا أنها هى وغيرها من الدراسات الاخرى تبين دور «العامل الدينى» كعامل أساسى ومستقل فى التأثير على كل من موجهات السلوك الاجتمـاعى للفرد وعلى النسق القيمى والثقافى للمجتمع •

---

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, PP. 61 - 65.

٥ ـ تـأثير الانثروبولوجيـا على النظريات المفسرة للدين :

أ) تمهيـــد :

لا شك أن الباحث فى مناقشة هذا الموضوع يواجه بمشكلتى التعريف والتمييز بين العلمين ، وليس هنا مجال مناقشـة التعريفات العديدة للانثروبولوجيا والمفاهيم المختلفة لمجالات أهتماماتها • فالاعتقاد السائد أنه طالما أن الانثروبولوجيا تهتم بدراسـة موضوعات مثل الدين فان مداخلها لا شك فى أنها تكون قريبـة من مداخل علم الاجتمـاع • ولكن السؤال الذى قد يثار هو : ما مدى التقارب بين العلمين ؟ ومن حيث المبدأ نقول أن العلمين متشابهين الى درجة اهتمامها ببذل الجهد لتطوير نظريات منضمة وتحليليـة عن الدين • ولا شـك أن هناك اختـلافات ، الا أن الاختلافات يمكن حصرها فى المنهـج ونوع البيانات التى لهـا أولوية فى التحليل • ولكن من الصعوبة أن ينظـر الى « نظرية أنثروبولوجيـة عن الدين » منفصلة عن « علم الاجتماع الدينى » •

ولو سلمنا بهذا ، فانه يمكننا فقط ، وبصعوبة أن نميز بين الدراسات الانثروبولوجية للدين • وقـد يكون التمييز على أساس التميـز المهنى للعاملين فى العلمين ، وعلى أساس درجة التركيز على المجتمعات البدائية أو المتحضرة ، أو على مدى اعطاء أهمية أساسية للجـوانب التفاعلية ـ الاجتماعية أو الثقافية للدين • وعلى الرغم من ذلك فان هـذه المعايير لا تسمح لنا الا بالتمييز الضيق بين العلمين • فليس هناك أتفاق واضح بين العلماء على من هو الانثروبولوجى ، كذلك فالاهتمام بالمجتمعات البدائية ليس عـلامة واضحة للمدخـل الانثروبولوجى فى الدراسة خاصة بعـد دراسات دور كيم وجودى وموس وسوانسون وغيرهم • كما أن التفرقة

على أساس درجة الاهتمام بالتفاعل الاجتماعي والثقافي أقل وضوحا في التمييز بينهما • اذ يشير كروبير ، على سبيل المثال ، الى أن علم الاجتماع يهتم في دراسته للدين بدراسة « الكنائس » على أساس أنها أنساق فعالة لاشخاص متفاعلين • بينما تهتم الانثروبولوجيا بدراسة ثقافة هؤلاء الاشخاص • ويعلق ينجر على هذا بانه من الصعوبة أن يفهم كيف يجرى عالم الاجتماع دراسته عن العلاقات الخاصة بأعضاء الكنائس دون الرجوع الى الاعتقادات والامور الثقافية الاخرى التى يشاركون فيها • وما يتطلبه كروبير من الانثروبولوجى هو دراسة الحقائق الثقافية والاجتماعية معا ، والتى تشكل التزاما على عالم الاجتماع ، رغم وجود بعض الاختلافات بينه وبين الانثروبولوجى فى التركيز والبحث[1] •

واذا كان لنا أن نميز بين أعمال ما لينوفسكى ودور كيم أو بين مدخل دراسة الدين عند Howells أو بارسونز فان الرأى ـ على أية حال ـ أنه فى علم متقدم للدين يجب أن تختفى مثل هذه الاختلافات • وقد يصبح هذا ممكنا لو عرفنا علم الاجتماع الدينى على النحو التالى : « هو الدراسة العلمية للطرق التى من خلالها يؤثر المجتمع والثقافة والشخصية فى الدين، يؤثروا فى مصدره ، وفى مبادئه وممارساته ، وفى أنواع الجماعات التى تعبر عنه وأنواع القيادة • • • الخ • ومن ناحية عكسية فهو دراسة الفرق التى من خلالها يؤثر الدين فى المجتمع والثقافة الشخصية وفى عمليات الحفاظ والتغير الاجتماعى ؛ وفى بناء الانساق المعيارية والرضا أو الاحباط المتصل بالحاجات الشخصية • • • »[2] •

---

(1) Yinger J., M., *Sociology Looks at Religion*. *op. cit.*, P. 118.

(2) Yinger, J., M., *Religion, Society and the Individual*. The Macmillan Company, 1957. PP. 20 - 21.

على أية حال ، فى بيان أثر الانثروبولوجيا فى تطور مثل هذا العلم ، لا نهتم أساسا بتتبع التأثير المباشر للافكار من شخص الى آخر ، ولكننا نهتم بدلا من ذلك بالطرق التى من خلالها أثرت الحقائق الانثروبولوجية والمناهج والنظريات على الدراسات السوسيولوجية للدين •

ب) تأثير نظرية التطور :

تبنى كثير من علماء الاجتماع المفاهيم التطورية المستمدة من تيلور وفريزر وآخرين ؛ واستخدمت هذه المفاهيم لتشكل الاساس لوصف الانظمة الدينية • وهذا يعكس بوضوح الافتقار لوجهة نظر سوسيولوجية أصيلة عن الدين • وقد أدى هذا بكل من سبنسر وسمنر وجدنجز Giddings وكثيرين آخرين الى استخدام التطورية الكلاسيكية رغم مدخلها الفردى والعقلانى دون أن يوجهوا أية انتقادات لها • ويجب الاشارة هنا الى أن وجهة النظر التطورية ليست متصلة بالنظرية السوسيولوجية للدين • ومثل هذه النظريات تبناها بعض علماء الاجتماع؛ وكل ما يمكن أن نقوله هنا هو تأمل النتائج المترتبة على الاعتماد الاساسى من جانب علماء الاجتماع على البيانات والنظريات السوسيولوجية • ولا شك أن هذا قد أدى الى بطء تطور علم الاجتماع الدينى وذلك لعدم وجود اهتمام بدراسة الدين من الباحثين فى المجتمعات المعاصرة • فلو نظرنا الى الدين من خلال منظور تايلور وفريزر وسبنسر وجدنجز فاننا قد لا نرى الدور الذى يلعبه الدين فى حياة الرجل المعاصر • كذلك فان النظرية التطورية قد أدت بعلماء الاجتماع الى اثارة بعض النظريات القليلة عن الدين وأصله وحقيقته الانفعالية أكثر من المداخل الاخرى للدين • ومن ناحية أخرى : فان الانثروبولوجيا المبكرة كانت أكثر حيوية فى تدعيم النظرة المقارنة والضرورية للدين والتغلب على التحيز الثقافى الذى قد يمنع التوصل الى تحليل موضوعى للدين(٣) •

---

(3) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. op. cit., P. 119.

ولو فحصنا أعمال رواد علم الاجتماع خاصة دور كيم وفيبر فاننـا نجـد أن اهتمامهم بالـدين لم يكن محـدودا على المسـتوى الوظيفى وبالنظـريات المستعارة • فبالنسبة لفيبر لم تتأثر أعماله تأثرا واضـحا ومباشرا بالأعمال الانثروبولوجية ، واعتمدت دراسته للدين على التاريخ والكلاسيكيات والاقتصـاد والفلسفة الماركسية ، اذ لم تعتمد البيـانات والموجهات النظرية لفيبر عـلى الانثروبولوجيا ولو بأدنى درجة • وقـد يرجع هذا ، جزئيا ، الى أن محور بحثه عن دراسة أصل وأنواع وبنـاء الرأسمالية فى المجتمعات المركبـة كان يقتضى أن يتجه البحث اتجـاهات أخرى • كذلك فان الذين تابعوا فيبر فى دراساتهم (من أمثال ترولتش ، تـونى ، نيبهـور ، كلارك ، ورنر وآخـرون) لم يظهـروا أى تأثـر بالانثروبولوجيا • وتجدر الاشارة هنا الى أن فيبر فى اهتمامه بعـامل الوقت قد بين اهتماما بالانثروبولوجيا الثقافية والتى تميـزت بالوظيفية المتطرفة • هذا الاهتمام بالمصادر التى تعطى الخلفية اللازمة قد أدى الى وجود نقاط ضعف وقوة فى علم الاجتماع الدينى والتى نجد لها مثيـلا فى الانثروبولوجيا ، فالباحث يجد نفسه بين أمرين اما الاعتماد على المصادر القديمة وفى هذا اغفال للمعنى المعاصر للاعتقاد ومن ناحية أخـرى فان افتقاد المعرفة عن الماضى يؤدى حتما الى أخطاء فى التفسير(٤) •

وبالنسـبة لدور كيم فان الامر يختـلف ، فدراسته عن الدين تعـد دراسة عن الطوطمية فى استراليا ، الا أن دور كيم أولا وأخيرا منظـر يستخدم بيانات مستمدة من أعمال عديد من الانثروبولوجيين من أجـل تشييد نظـرية سوسيولوجية للدين • بمعنى آخـر أن دور كيم حـاول تشييد نظرية تؤكد على أهمية المجتمع كنقطة بداية فى تحليلنا للدين مـع التقليل من العوامل الاخرى • وقد قبل دور كيم محاولة ايجاد أصل للدين

(4) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 120.

على أنها المحور الاساسى للبحث ، ولكنه انتقد بشدة النظريات الخاصة بتفسير أصل الدين ، خاصة نظريات تيلور وسبنسر وميلر • وعندما قدم لنا دور كيم عمله نجد أنه لم يكن مهتما بتقديم نظرية عن الاصول الدينية بل بتحليل المكان الدائم للدين فى الحياة الاجتماعية • وبذلك فان عمله يحمل بصمات كونت وسميث وهما مؤرخان أكثر من كونهما ينتميان الى الانثروبولوجيا[5] •

جـ) تأثير النظرية الوظيفية :

وبتطور النظرية الوظيفية بات واضحا أن تأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى أصبح أكثر مباشرة وأهمية • والوظيفية • على أية حال ، ليست كلية من انتاج الانثروبولوجيا ، فهى أحد الموجهات العلمية الاساسية التى ظهرت فى كثير من المجالات الاخرى • كذلك فانه يمكننا تتبع الوظيفية السوسيولوجية منذ كونت وسبنسر ودور كيم وشيفل Schaffle وسمول وكولى حتى العلماء المعاصرين • الا اننا نقول أن استخدام المدخل الوظيفى من جانب علماء الانثربولوجيا فى تفسير الدين والسحر كان له تأثير هام على علم الاجتماع الدينى خلال الثلاث حقب الماضية • فالوظيفة من بين المؤثرات التى أدخلت فى علم الاجتماع الدينى فكرة أن الدين جزء من نسق اجتماعى مركب • فمفهوم الدين قد ارتبط وظيفيا بالمجتمع ، كشىء ضرورى لبقائه واستمرار التوازن فى الشئون الانسانية • ولا شك أن هذا المفهوم الجديد قد تطلب اعادة نظر من جانب علماء الاجتماع المبكرين فى المفاهيم السابقة • ولقد تحقق ذلك فى المجتمعات البدائية أكثر من المجتمعات المتمايزة ، ولا شك أن هناك

---

(5) Yinger, J., M., *Sociological Looks at Religion. op. cit.* PP. 120 - 121.

صعوبات ومخاطر فى تحويل التحليل الوظيفى من المجتمعات البدائية الى المجتمعات المركبة ، ويرجع هذا الى الانفصال الحاد بين النظم الاجتماعية فى الحياة الحديثة ، والى الاختلاف حول تعريف الدين . وكما يرى ينجر فان جـوانب كبيرة من الدين قـد أعطيت أسماء أخرى مثل القـوانين ، الشيوعية ، العلمية كطريقـة فى الحياة . وهذا كله يشـير الى استخدام التعريفات الواسعة للدين لتساعد فى فهم السلوك الانسانى فى العـالم المعـاصر(٦) .

وقد ترتب عـلى تبنى التحليل الوظيفى من جانب علماء الاجتمـاع ظهور عديد من الصعوبات فى التنظير . فقد ثبت فشـل التحليل الوظيفى عند تطبيقه على المجتمعات التى تتسم بالتمايز والتغير السريع . وانتقـد ميرتون النظرية الوظيفية المتطرفة فى تطبيقها على المجتمعات المركبـة . وقد ناقش ميرتون ثلاث مسلمات اعتقـد أنها ليست ضرورية للتحليـل الوظيفى ، والتى فى الحقيقة حولت الوظيفية من نظرية الى ايديولوجية . المسلمة الاولى خاصة بالوحدة الوظيفية للمجتمع — أى أن كل نشاط مقنن أو اعتقاد يعتبر وظيفى ، أى ضرورى ونافـع للنسق الاجتمـاعى ككل ، والمسلمة الثانية ، أن كل شكل اجتماعى له وظيفة ايجابية ، والمسلمة الثالثة هى أن بعض الوظائف ضرورية لاستمرار المجتمع أو أن أشكالا ثقافية أو اجتماعية معينة ضرورية للقيام بمثل هذه الوظائف(٧) كذلك فاننا نجد أن م. لينوفسكى يعطى للدين وظيفة ايجابيـة ، فالدين فى مشكلة الحيـاة

---

(6) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.,* Press, 1957, PP. 77 - 83.

(٧) انظـر :

Merton, R., K., *Social Theory and Social Structure, Foward the Codification of Theory and Research*, New York: The Free Press, 1957, PP. 77 - 83.

والموت يعطى الاعتقاد القــوى بالخلود وانفصــال النفس عن الجســد واستمرارية الحياة بعد الموت • فشعائر الموت والاتحاد مع الموتى وعبادة أرواح الاســـلاف ، يعطى الدين من خـــلالها شكل ومحتــوى الاعتقاد الايجابى ولا شك أن هذا قد يتفق مع ما ذهب اليه بعض علماء الاجتماع المحدثين من أمثال Hertzler [٨] و K. Davis حيث أعتقــدوا أن الدين يساعد النـــاس على التخلص من الاحبــاطات التى يواجهونها فى محاولتهم الحصول على الغايات القيمة اجتماعيا فالدين يعطى اطارا مــا ورائيا لعالم الحقائق يحاول فيه الانسان الوصول الى السعادة المطلقة[٩] •

ونحن لا ننتقد هنا المدخل الوظيفى ، بل على العكس ، نرى أنه هام وحيوى فى علم الاجتماع الدينى ، فقد نظر الى الدين على أنه ينطــوى على مفارقات تاريخية ؛ وساعدت الوظيفة على الاهتمام بالدين وربطــه بالمركب الثقافى والاجتماعى الكلى ، وفى استخدام الوظيفة يجب أن نكون على حذر شديد بالنسبة للوظائف الكامنة والظاهرة والوظائف السلبية • كذلك . فنحن نهدف الى التفســير أكثر مما ذهبت اليه الانثروبولوجيا فى معالجتها للوظائف البديلة • كما أننا لو ســلمنا بالحاجة الى وجود بنــاء سوسيو ثقافى يتعلق بالمشـــاكل المطلقة للفرد أو بحياة الجمــاعة ، فاننا مطالبون بشرح مجال الاشكال المختلفة التى يمكن أن يأخذها ذلك البنــاء فى مجتمع معــين • على أية حال ، فان الوظيفية قــد استخدمت فى عــلم الاجتماع الدينى على يد دور كيم ، ثم انتقلت من الانثروبولوجيا مباشرة

---

(٨) انظــر :

Hertzler, J. O., "Religions Institutions" Annals of the American Academy of Political and Social Science, (March,1948), PP.413

(9) Davis, Kingsley, *Human Society* New York : the Macmillan company, 1949. P. 532.

الى علماء الاجتماع المتأخرين ولا شك أن تأثير الانثروبولوجيا واضح على الدراســات والابحــاث فى علم الاجتمــاع الدينى . وبالرغــم من تأثر الدراسات المعاصرة بالوظيفية الا أن معظمها يشــير الى قاعدة نظــرية واسعة ، والحقيقة أن أول كتاب بالانجليزية تحت أسم علم الاجتمــاع الدينى كان لفــاخ J. Wach وفيــه يلاحظ القارىء بوضــوح تأثره بالدراســات الانثروبولوجيــة ، ورغم محاولته تطوير بعض المفاهيــم السوسيولوجية الا أنه ما زال متأثرا أيضا بمنظوره اللاهوتى . كذلك فان الاعمال الاخــرى التى ظهرت لعلمــاء الاجتماع من أمثــال Williams and Davis ، ونوتنجهام وبارسونز ، نلاحظ فيها أن كلا من هؤلاء حاول تطوير علم اجتمــاع دينى مستقل عن الانثروبولوجيا الا أن البيــانات الانثروبولوجية قد أخذت باعتبارها أدلة فضــلا عن أن هناك اعتمــادا مباشرا على أعمال دور كيم وفيبر (١٠) .

وقد أسهم الاستخدام الحديث للبيــانات المستمدة من المجتمعــات البدائية فى تطوير علم اجتماع دينى كما يتضح من أعمال كل من وليــم جودى William Goode وجاى سوانسون Guy Swanson . فقد حاول جودى فى كتابه عن الدين بين البدائيين أن يحلل الطــرق التى يتخلل عن طريقها الدين كل جوانب الحياة الاجتماعية فى خمس مجتمعات بدائية . وعلى الرغم من اعتماد جودى على بيانات أنثروبولوجية الا أن عمله يدخل تحت اطار علم الاجتماع الدينى ، والنظريات التى استخدمت، استمدت أصلا من أعمال بارسونز وميرتون وفيبر ودور كيم مع اشارات محدودة الى أعمال الانثروبولوجيين خاصة الوظيفيين . قد اعترف جودى

---

(10) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 126.

بصـــعوبة استخدام نفس التحليل الذى استخدمه فى دراســـة الشعوب البدائية على الشعوب الحديثـــة • الا أنه يذهب الى أنه بالاضـــافة الى أهمية تطوير علم اجتمـــاع دينى للشعوب البدائية ، فان هناك امكانيـــة تطوير مفاهيم من خلال دراسة الشعوب البدائية والتى يتم اختبارهـــا بتطبيقها الواسع على مجتمعات أخرى[(١١)] • وقد استخدم سوانسون فى دراسته عن أصل الاعتقادات البدائية المعلومات المتاحـــة عن الدين من خمسين مجتمعا لشرح سؤال محدد عما اذا كان الاعتقاد فى الله والعـــالم فـــوق الطبيعى فى تلك المجتمعـــات له علاقـــة بالجوانب المختلفة للبنـــاء الاجتماعى ؟ ولعـــل النتيجة التى انتهى اليها هى أن التوحيـــد يوجد فى المجتمعات التى تتميز بثلاث مستويات من الجماعـــة المستقلة والمسيطرة (الاسرة ، والعشيرة ، والقبيلة) والتى تتمتع كل منها بمجالات متميـــزة للقـــوة[(١٢)] •

ويتميز علم الاجتماع فى ألمانيا بتأثره بماكس فيبر ودراساته ، وفى فرنسا فان أعمـــال موس Mauss وهالفاكس Halbwachs وآخـــرين تشير الى تأثرهم بفكر دور كيم والبيانات المستمدة من الشعوب البدائية ولعل أعمال لابراس Le bras تشير الى تأثير الاتجاه الديموجرافى وعلم الاجتماع الحضرى على علم الاجتماع الدينى • ومع تبنى الوظيفية عند لابراس ، الا أنه يلاحظ تضاؤل تأثير الانثروبولوجيا على أعماله • وحديثا حاول ينجر أن يقيم علم اجتماع دينى معتمدا على أعمال فيبر وترولتش ودور كيم الا أنه على الرغـــم من ذلك فقد تأثر بالانثروبولوجيا خاصـــة

---

(١١) انظـــر :
Goode W., J., *Religion Among the Primitives*. N. Y. : The Free Press, 1951.

(١٢) انظـــر ايضـــا :
Yinger, J., M., *Religion, Society and Individual op. cit.*,

أعمـــال بتلود لانج Lang ومالينوفســـكى ، ولوى Lowie ورادن Radin وهـــويل Howeels وآخرين[١٣] • كذلك فان هويلت أشار الى تأثره الشديد بالدراســـات الانثروبولوجية[١٤] على أية حال ، فـــان الاعمال الرئيسية فى علم الاجتماع الدينى مثل أعمال Benson [١٥] ، Moberg [١٦] ، Vernon [١٧] وآخرين تشير الى تضاؤل الاعتمـــاد على البيانات والمفاهيم الانثروبولوجية لدرجة كبيرة •

وفى ختام مناقشتنا لتأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى ، يمكننا أيضا الاشارة الى تأثير نظريات فرويد على الدين وذلك من خلال علاقتها بالانثروبولوجيا وعلم الاجتماع ، فكما أشرنا فان نظرية فـــرويد عن الطوطمية تعتبر بمثابة فرض أنثروبولوجى غير قابل للاختبار ، الا أنها تتضـــمن نظرية وظيفية عن الدين • فالدين ينبـــع أساسا من شـــعائر الانسان ومتطلبات العدالة غير المتاحة والرغبة فى الحياة الابدية • هـــذا الاتجاه الوظيفى فسره كل من يونج Jung وفـــروم Fromm ، فقد كان فروم واعيا بماهية الوضع السوسيوثقافى أكثر من فـــرويد ويونج ،

---

(١٣) أنظـــر :

Swanson Guy, E., *The birth of The Gods : The Origin of Primitive Beliefs*. Michigan : University of Michigan Press, 1960.

(14) Hoult T. F., *The Sociology of Religion*. New York: Holt, Rinehart & Winston, Inc. 1958.

(15) Benson, P., H., *Religion in Contemporary Culture* New York : Harper & Brothers, 1960.

(16) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution op. cit.*,

(17) Vernon, G., M., *Sociology of Religion*. New York : McGraw-Hill, 1962.

ورغم أن نظريته لا تحتوى على اتجــاه وظيفى واضح ، الا أن أعمــاله تشير الى معرفته المكثفة بالبيانات الانثروبولوجية • ولكن يبقى تســاؤل عن الكيفيــة انتى إنتقــلت بها التفســيرات الفــرويدية المســتمدة من الانثروبولوجيا وأثرت فى علم الاجتماع الدينى ، والحق أن التأثير هنــا محدود للغاية ، وعلى مستوى البحث والمؤلفات • ولعل بارسونز وينجر من بين الذين تأثروا بنظريات علم النفس وجعلوا من جانب الشخصــية عاملا أساسيا فى تكوين نظرية متكاملة عن الدين(١٨) •

د) خاتمــــــة :

عــلى أية حــال ، يمكننا أن نوجــز تأثر علم الاجتمــاع الدينــى بالانثروبولوجيا على النحــو التالى :

١ ــ بالنسبة لفيبر وترولتش كان تأثير الانثروبولوجيا قليــلا أو منعـــــدما •

٢ ــ بالنسبة للدراسات الامريكية عن المجتمع المحلى والايكولوجى (مثل دراسة Paul Douglass عن الكنائس فى المدينة وليند Lynd فى بحثــه عن Middletwon) فهنــاك بعض الاشــارات الى المنهــج الانثروبولوجى ولكننا لا نجد استخداما واضحا له • •

٣ ــ بالنســبة للماركســية والفــكر المعارض لهــا فان المشــكلة الرئيسية هى معرفة علاقة الدين بالاهتمامات الاخرى والتغير الاجتماعى، ولهذا لا نجد تأثرا بالانثروبولوجيا •

٤ ــ نجد تأثيرا للمدرسة التطورية فى الانثروبولوجيــا على بعض

---

(18) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op. cit.* P. 128.

الاعمال السوسيولوجية العامة ولكنه تأثير محدود فى الاعمال التخصصية فى مجال علم الاجتماع الدينى •

٥ ــ الوظيفية ، رغم التعديلات التى أدخلت عليها الا أنها تشكل تأثيرا حيويا على نظريات علم الاجتماع الدينى •

٦ ــ الفرويدية ، تأثيرها يكاد يكون ضئيلا الا على بعض العلماء الذين يعطون مكانا للشخصية كاطار مرجعى للتحليل[١٩] •

ويجب الاشارة هنا الى أن أعمال الانثروبولوجيين الثقافيين فى أمريكا لم يكن لها تأثيرا مباشرا على علم الاجتماع الدينى ، ولا يرجع هذا الى اهمالهم للدين أو لعدم رغبة علماء الاجتماع استخدام البيانات الانثروبولوجية ، وانما مرجعه ، كما يلاحظ ينجر . الى أن المدخل الثقافى التاريخى بافتقاده الى النظرية وتركيزه على الجوانب المميزة لكل ثقافة ومحاولة تطويره مقولات عامة عن البيانات التى تم ملاحظتها ، كل هذا جعل من الصعب على علماء الاجتماع استخدام هذه البيانات فى علم الاجتماع الدينى[٢٠] •

على أية حال،فان عالم الاجتماع ليس مطالب الا بالاستخدام المحدود للبيانات المقارنة من مجال الانثروبولوجيا وذلك من أجل اختبار الفروض الخاصة بالدين ، ولو أنه تجنب المخاطر المتعلقة بالمنهج وكان واعيا بمجال البيانات المتاحة ، فانه ــ عالم الاجتماع الدينى ــ يستطيع بسهولة أن يستخدم بكثافة البيانات الانثربولوجية فى أغراض التحليل والتفسير •

---

(19) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion· op cit.*, P· 130.

(20) *Ibid*. P· 130.

صفوة القول ، أن الانثروبولوجيا قد أثرت في علم الاجتماع بطريقة مباشرة ولكنها هامة • فقد احتفظت الانثروبولوجيا بالاهتمام الحيوى بالدين كعامل أساسى فى حياة الانسان وحاربت النزعات الذاتيـة مؤكدة علـى التسجيل الموضوعى للبيـانات عن كل المجتمعات • كما أنهـا ــ الانثروبولوجيا ــ قد طورت امكانيات المدخل المقارن فى دراسة الدين • كذلك فان للانثروبولوجيا الفضل فى تأثيرها المستمر فى علم الاجتماع اذ جعلته يرى الثقافات محل الدراسة باعتبارها كلا واحدا وليست أجزاءا غير مترابطة • وبدون هذا المدخل يصبح وجود علم اجتماع دينى مناسب أمرا مسـتحيلا(٢١) •

---

(21) Yinger, J. M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 130.

٦ ـ خاتمة : الدين وحالة الانسانية :

يتضح من المناقشات السابقة ، أن تعريفا واحدا للدين غير كاف لارضاء كل الباحثين أو للتعبير الكامل عن الظاهرة الدينية فى عمومها . وقد يرجع هذا الى أن التنوع الهائل للدين يدعو الى الوصف أكثر من التحديد أو التعريف . فالظاهرة الدينية تستعصى على محاولات التجربة العلمية . أكثر من هذا فان الدين مرتبط بمحاولات الانسان للتوصل الى « المعنى » سواء داخل نفسه أو فى العالم المحيط به . هذه المحاولة ، للتوصل الى المعنى ، هى التى أدت الى ظهور انتاج الخيال الانسانى ، كما أنها استخدمت لتبرير قسوة الانسان على أخيه الانسان . ورغم انشغال الدين بحقيقة العالم غير المرئى يهتم الدين أيضا بالمشاكل اليومية فى تفاصيلها . فقد استخدم الدين لانارة الطريق فى عالم المجهول ، وظهرت المثاليات باسم الدين ، ومع هذا فقد استخدم الدين أيضا لتقييد الناس بالعادات والتقاليد البالية[1] .

ولا شك أن العبادة عامة ، والمشاركة فى الرموز الدينية قد وحدت الجماعات الانسانية وشدتها بأقوى روابط عرفها الانسان ، ومع هذا فان الاختلافات الدينية هى التى أدت الى تدمير بعض الجماعات الانسانية . وقد بجلت العبادة الدينية ، وعبر عنها فى كل الفنون ، ولكنها ازدهرت أيضا تحت الظروف الصعبة والمدمرة . والدين هو الذى أمد الانسان بالرموز ليعبر عما يصعب التعبير عنه ومع هذا فان جوهر التجربة الدينية يتسم بالطابع الانعزالى . والتفكير فى الله قد يستخدم لتشجيع

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 8 - 13.

الانسان مـع أقرانه فى مصيرهم المشترك أو يسـاعدهم على مواجهـة المشاكل التى تعترضهم فى الحيـاة •

ويبدو التناقض ، ولو ظاهريا ، فى جوهر الدين ، طالما أن النـاس يحاولون التعمق فى أسرار الاشياء • فانهم يحاولون فهم كثير من الامور الخاصة بهذا العالم وبأنفسهم مثل مشاكل الخير والشر والحب والكراهية والعبادة والالحاد والاله والشيطان • • • الـخ •

ولكن ماذا يعنى كل هـذا للباحث فى علم الاجتماع الدينى ؟ فعـلى الرغم من اهتمام عالم الاجتماع الدينى بالجانب السلوكى من الدين فهو مطالب بالنظر الى الدين كتجربة كلية • وبنيت المناقشات السـابقة على أن قاعدة التدين فى المجتمع الانسـانى شىء مركب مثل ظروف وحـالات الانسانية نفسها ، وأن طبيعة الدين لا يمكن فهمها الا فى علاقتها بالحـالة الكلية للانسـان •

والخلاصـة ، عـلى أى حـال ، أن الدين والتـدين من الناحيـة السوسيولوجيـة أو الانثروبولوجية ، هـو نتاج الثقافة ونتاج فاعليـة الانسان كمخلوق ثقافى ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار الدين أداة ثقافيـة عن طريقها يستطيع الانسان أن يكيف نفسه مع بيئته الكلية التى تشمله أقرانه والعـالم الطبيعى المحيط به والاحساسات التى قد يشـعر بأنها تتسامى بكل هذا •

الفصل الخامس

الدين وأشكـال المجتمعـــات

الدين وأشكال المجتمعات[1]

١ـ تمهيد : الجوانب البنائية والوظيفية للدين .

٢ ـ الدين وأشكال المجتمعات .

أ) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية .

١ ـ نسق الاعتقاد .

٢ ـ أنساق الفعل الديني .

٣ ـ التنظيم الديني .

٤ ـ وظائف الدين .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائي الوظيفي .

ب) النموذج الثاني : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية .

١ ـ أنساق الاعتقاد .

٢ ـ نسق الفعل الديني .

٣ ـ التنظيم الديني .

٤ ـ وظائف الدين .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائي الوظيفي .

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثة والقيم العلمانية

١ ـ نسق الرموز الدينية .

٢ ـ أنساق الفعل الديني .

٣ ـ التنظيم الديني .

٤ ـ وظائف الدين .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى .

٣ ـ خاتمة : التداخل القائم بين هذه النماذج فى مجتمعات العالم الحديث .

١ ـ تمهيـــد :

الجونب البنائية والوظيفية للدين .

ينظر علماء الاجتماع الى الدين من خلال اتجاهين أساسيين يكمــل كلاهما الآخــر ، الاتجــاه الاول ، ويهتم فيه العلمــاء بفحص البنــاء Structure والتركيز على الاجــزاء المكونة وارتباطها . وكمــا سبق الاشارة ، فأن العلماء الذين يهتمون بدراســة بناء الدين تفقوا عــلى أن هناك ثلاثة أنساق متداخلة ، هى التى تشكل هذا البناء وهى :

أ) النسق الفكرى أو الاعتقادى
Intellectual system or system of beliefs

ب) نسق الفعل أو الشعائر والطقوس
Action system or system of rites and ceremonies

جـ) النسق المجتمعى أو نسق التفاعل الاجتماعى
Communal or Social interaction system

وهناك ملاحظةجديرة بالاعتبار وهى أن النسقين الاول والثانى لهمــا بالضرورة طبيعة رمزية ، كما أن محتوى هذا الانساق الثلاثة يتنوع داخل حدود واســعة .

أما الاتجاه الثانى ، يهتم فيه الباحثون بوظائف Functions الدين ، أعنى ، ماذا يفعل الدين لاستمرار وبناء المجتمعات والجمــاعات الانسانية ، ويطــلق على الذين يتبنون هــذا الاتجاه سواء من علمــاء الاجتماع أو الانثروبولوجيا اسم الوظيفيــون Functionalist ، ولا

يمكن تصور هذا المدخل الذى يساعد على فهم الدين كظاهرة اجتماعية دون ارتباطه بمفهوم « البناء » . وهذا ما جعل بارسونز T. Parsons يذهب الى أن أفضل اسم يطلق على هـذا المدخل هو البنائية الوظيفية Structural Functinalist (١) .

ولقد تعرضت البنائية الوظيفية الى كثير من الانتقادات ، وذلك كما سوف نشير فيما بعد ، راجع الى اما عدم فهم النقاد لكل متضمنات البنائية أو الوظيفية أو بسبب الادعاءات المبالغ فيها من المعضدين لها(٢) . ويمكن القول هنا ؛ أن المناقشات التى دارت حول الوظائف الاجتماعية للدين ليست لها أهمية كبرى ، وذلك من منطلق أن الوظائف الاجتماعية للدين يجب ألا تناقش فى فراغ تاريخى ، بمعنى أن الشكل والوظيفة الاجتماعية للدين مرتبطان بفهم شكل هذا المجتمع وتطوره التاريخى فدراسة الدين من خلال المحتوى التاريخى يساعدنا اذن على رؤية وظائف الدين اما على أنها عوامل مساعدة لتماسك المجتمع أو عوامل مثيرة للصراع وذلك تحت تأثير الدين كاتجاه محافظ أو اتجاه ثورى وهكذا .

وطالما أن نموذج المجتمع يؤثر على تفسير الوظائف الدينية فسوف نحاول فى هذا الفصل أن نقدم ثلاثة نماذج رئيسية لانواع المجتمعات ودور الدين والانظمة الدينية فى كل منها . وبطبيعة الحال فان الجوانب البنائية والوظيفية للدين ـ مثل خصائص نسق الرموز الدينية ، ونوع الفعل الشعائرى ، وشكل التنظيم الدينى ـ كل هذا لابد وأن يتكيف

---

(١) انظر :

Parsons, T., *The Social System*. Glencoe, Ill : Free Press, 1951, PP. 19-22.

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 30-31.

ويتعدل مع التغيرات التى تحدث فى المجتمــع ككل • كذلك يجب أن يكون واضدا أن الدين بالرغم من أنه يغــير المجتمع الا أنه هو نفســه يتغير ويتشكل بشكل المجتمع أو بعبارة أخرى ، فان الدين والمجتمع يدخلان فى علاقة تفاعل مستمرة ويغير كل منهما الآخر •

ونحن فى محاولتنا لاستخدام « النماذج » لتصنيف المجتمعات ، نقرر باديء ذى بدء أنه من الصعوبة بمكان أن نصف كل مجتمع انسانى عــلى حدة • كذلك لا يمــكن أن نبين الاختــلافات الدقيقة بين هذه النمــاذج المقترحة ، ولهذا فان استخدام النماذج المجتمعية Societal models يفيد فى المســاعدة على مقارنة الخصــائص الرئيسية للمجتمعــات محل الدراسة • وجدير بالذكر هنا ، أنه فى كل نموذج نجد بعض الســمات الخاصة قد تم التأكيد عليها وذلك من أجل ابراز ملامح هذا النموذج •

على أية حال ، هناك ثلاثة نمــاذج رئيسية للمجتمــع والتى تختلف وظائف الدين باختلافها • النموذج الاول من المجتمع ، هو الذى تكــون فيه القيم الدينية هى السائدة أو المسيطرة ، والنموذج الثانى من المجتمع، هو الذى يحتوى القيم الدينية والقيم العلمانية ، وأخيرا فان النمــوذج الثالث من المجتمع ، هو الذى تسيطر عليه القيم العلمانيــة • وبالرغم من أن هذه النماذج الثلاثة لا تمثل مراحل حتمية فى التطــور التاريخى لاى مجتمع ، الا أنه يمــكن القول بأن المجتمعات الانسانية قد مرت بطريقــة أو بأخرى بهذه المراحل أو بمراحل شبيهة بها • والحقيقة فقد وجــدت هذه النماذج أو نظائرها فى الماضى وربما توجد الآن فى عالمنا المتغــير • ومناقشتنا لهذه النماذج ســوف تنحصر فى ابراز كيفية ارتباط الســمات النظامية لهذه المجتمعات مع بناء ووظائف النســق الدينى الموجود فى كل منهــا •

٢ ـ الدين وأشكال المجيمعات :

أ) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية :

يمثل هذا النموذج المجتمعات الصغيرة المنعزلة والبدائيـــة ، والتى تتميز بقدر بسيط من التطور التكنولوجى وتقسيم العمل ، وتقسيم واضح للطبقات الاجتماعية • وتعتبر الاسرة فى هذه المجتمعات من أهم الانظمة ، وكذلك فان التنظيمات المتخصصة للحكومة والحياة الاقتصادية ، تعتبـــر غير متطورة ، هذا فضلا عن سير معدل التغير الاجتماعى بطريقة بطيئة •

١ ــ نســق الاعتقــاد :

فى هــذه المجتمعات لا يمكن التمييــز فى نسق الاعتقــاد بين الافكار والاعتقادات والاساطير فهى مندمجة بعضها فى البعض الآخر • بمعنى أن الناس فى هذه المجتمعــات لا يستطيعون تمييز موضوعات التقــديس الدينى منفصلة أو بعيدة عن أنفسهم • فالرموز الدينية هى بوجه عــام مجموعة من الاشكال الاسطورية مثل أسلاف القبائل أو الابطــال الذين يرمز اليهم برموز مختلفة • كذلك نجد أن الفرد والمجتمع يرتبطان فى علاقة كونية الهية ــ طبيعيــة •

٢ ــ أنساق الفعل الدينى :

وهى موجه عام لتحقيق التماثل بين جماعة المؤمنين Worshiping group وبين الشىء المعبود • ففى حالة الاحتفال بالطوطم Totem والــذى غالبا ما يكون حيوان يرمز به للقبيلة يتم قتل الطوطم والمشاركة فى أكله نجد فى هذا الاحتفال مثالا واضحا فى المشاركة الاسطورية ، التى هــى

الهدف العام من السلوك الدينى لتحقيق وحدة القبيلة وتماثلها مع صفات الطوطم .

٣ ـ التنظيم الدينى :

وهو غير موجود ، أو بمعنى أصح ، ليس له وجودا مستقلا عن التنظيم الكلى للمجتمع . فكل عنصر فى المجتمع هو عضو فى المجتمع هو عضو فى دين الجماعة . فالتنظيم الدينى لا يتميز بكونه نظام مستقل ولكنه يمثل جانبا من الانشطة الكلية للجماعة . فالدين متغلغل فى الانشطة الاخرى للجماعة مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة والترفيه . وقد لاحظ مالينوفسكى ، على سبيل المثال ، أن سكان جزر تروبرياند Trobriand فى بنائهم لاكواخهم وفلاحة الارض انما يقومون بجزء من شعائرهم الدينية والاسطورية التى ارتبطت بهذه الاعمال[1] .

٤ ـ وظائف الدين :

فى مثل هذا النوع من المجتمعات نجد أن وظائف الدين ودوره فى الجماعة يتميزون بالوضوح . وطالما أن هذا المجتمع يتميز بصغره وأن كل العادات المتوارثة معروفة لكل اعضائه ، فمن الطبيعى أن يكون الدين أثرا واضحا على نسق القيمة فى هذا المجتمع . ويعمل الدين أيضا ، وهو فى كثير من الاحيان يمتزج بالسحر ، كوسيلة هامة فى معالجة مواقف الضغوط . أكثر من هذا فى مثل هذا المجتمع ، وحيث تكون الانظمة الاخرى فى حالة تخلف أو عدم وجود يكون الدين بمثابة الاساس لتكامل وتماسك المجتمع ككل . وغالبا ما تتميز القيم الدينية فى هذا النموذج

---

(1) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion. op. cit.*, PP. 27-28.

بالاتجاه المحافظ وتمنع أى نوع من التغير الاجتماعى ، ولهذا تمثل التقاليد قوة كبرى فى السيطرة على الفرد والمجتمع • كما أن عدم وجود تيار معارض ، بسبب انتشار الدين فى كل جوانب الحياة الاجتماعية ، يجعل الدين عاملا مؤثرا فى ثبات وتماسك هذه المجتمعات • ونتيجة لذلك فان الحياة فى هذه المجتمعات البدائية تعنى قلة فاعلية الدين فى أحداث التغير الاجتماعى •

وبالنسبة للفرد ، فالدين له تأثيره الواضح فى عملية التنشئة الاجتماعية برمتها والتى تتميز بارتباطها بالشعائر الدينية عند الولادة والبلوغ والزواج وكل المناسبات المرتبطة بدورة الحياة • ويرتبط تنظيم الشخصية بالقيم الدينية ، بمعنى أن النمو الفردى متروك للاسرة والمجتمع • وفى غياب امكانية نماذج شخصية منافسة ، خاصة النماذج العلمانية ، فان الدين بدون منازع يكون تكامليا لانماط الشخصية فى هذا النوع من المجتمعات[٢] •

٥ — تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

تظهر فائدة التحليل البنائى الوظيفى فى حالة النموذج الاول للمجتمعات • فنحن هنا أمام مجتمعات تتميز بالعزلة وهى بطريقة أو بأخرى تمثل كليات مكتفية بذاتها أو أنساق مغلقة • وطالما أن الاعضاء فى مثل هذا النوع من المجتمعات يعيشون على مستوى الضروريات فان معظم الانظمة القائمة قد تطورت لتقابل مثل هذا النوع من الحاجات • ولا

---

(٢) أنظر :

(A) Riesman, D., *et. al. The Lonely Crowd*. New Haven : Yale University Press, 1950.

(B) Nottingham, *op. cit.*, PP. 33-35.

شك أن الضرورة الوظيفية للدين أقــل وضوحا من الحاجة الى الانظمــة الاسرية والاقتصــادية • ولكن معظم أصحاب المدخــل البنائى الوظيفى غالبا ما يؤكدون أن الدين وأنظمته فى مجتمعات النموذج الاول أســاس للضبط الاجتماعى ، وما يدعم هذا الاعتقاد أن فى مثــل هذا النوع مــن المجتمعات غالبا ما نجد شكلا واضحا لبعض الهيئات القائمة على الضبط الاجتماعى مثل الحكومة أو القانون.ومن ثم فان وظيفة الضبط الاجتماعى للدين يمكن قبولها على أنها ايجابية وضرورية •

وليس من المفترض ، على أية حــال ، أن كل الذين اهتموا بدراســة النموذج الاول من المجتمعات كانوا على اتفاق مع ما ذهب اليه دور كيم فى تأكيده على وظائف الدين • فمالينوفسكى ، على سبيل المثال ، عــلى الرغم من أنه يتفق مع دور كيم فى تأكيده على الاسهام الايجابى للدين فى المجتمعات البسيطة ، الا أنه أخذ على دور كيم عدم بيانه امكانية حدوث تجديد دينى فى مثل هذا النوع من المجتمعات ، والدور الذى يلعبه رجل الدين المتخصص فى احــداث التغير الدينى • وقد أكد مالينوفسكى أكثر من دور كيم ، على وظائف الدين فى تخفيف التوترات والضغوط التى تقع على أفراد المجتمع كأفراد أو كجماعة وفى توجيه الانتباه لوظائفه المؤيدة والمتوازنة حتى التى لها طابع المحافظة والتكامل(٣) • أكثر من هذا فــان كثيرا من الذين درسوا المجتمعــات البسيطة يميلون الى تأكيد التنــوع الهائل بين هذه المجتمعات فى الوظائف التى تقوم بها الاديان ، ومــن ثم فان كل التعميمات التى ذهب اليها كل من دور كيــم ومالينوفسكى تعــد بالنسبة لهؤلاء الباحثين أكثر عموميــة(٤) •

---

(3) Malinowski, B., *op. cit.,* PP. 29-37.

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 65-66.

ب) النموذج الثانى : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية :

يستخدم هذا النموذج للاشارة الى المجتمعات الاقل انعزالية ، ويسير التغير فيها بمعدلات سريعة خاصة فى مجالات السكان والتقدم التكنولوجى . كذلك تتميز هذه المجتمعات بتقسيم واضح للعمل وفروق واضحة للطبقات الاجتماعية ودرجات متفاوتة من التعلم . وتعد الزراعة والصناعات اليدوية بمثابة الاساس الاول للاقتصاد القروى مع وجود بعض المراكز التجارية الحضرية . وتتميز النظم الخاصة بالحكومة والحياة الاقتصادية بالتخصص والتميز . وبالرغم من وجود تداخل بين الانشطة الحكومية والاقتصادية والدينية والعائلية والترفيهية ، الا أنه يمكن التمييز بوضوح بين ذهاب الناس فى هذا النموذج من المجتمعات الى العمل أو الى اللعب أو الذهاب الى دور العبادة عن سلوك الافراد وواجباتهم فى النموذج الاول والذى يصعب التمييز فيه بين ما هو دينى عن غيره من الانشطة . ونجد أمثلة للنموذج الثانى من المجتمعات ، فى المجتمعات التى توجد بها الاديان التاريخية الكبرى مثل البوذية ، اليهودية ، المسيحية والاسلام(٥) .

١ ــ نسق الاعتقاد :

تتميز الانساق الفكرية والرمزية فى هذه الاديان التاريخية بالاختلاف الكبير فيما بينها ، الا أنها تشارك جميعا فى التأكيد على التسامى Transcendentalism . وهذا ما يميزها عن أديان النموذج الاول من المجتمعات . والانساق الرمزية فى هذا النموذج تتميز « بالثنائية » حيث نجد التأكيد على المفارقة بين الحياة فى هذا العالم والحياة فى العالم

---

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

الآخر والذى يفسر بأنه الحياة الحقيقية ونهاية الانسان وخلاصه ، ولهذا فدخول هذا العالم — سواء كان السماء أو التنوير أو الراحة — هو المسعى الاساسى للدين •

٢ — نسق الفعل الدينى :

فى هذه المجتمعات يدور حول الفعل الضرورى للتوصل الى الخلاص • ولهذا فان السلوك الدينى الذى قد يؤدى الى الخلاص هو السلوك المتطلب من كل كائن انسانى ، فلم يعد الانسان نفسه فى هذا النموذج فرد فى قبيلة معينة أو المتعصب لاله معين ، ولكنه أصبح فردا بالمعنى العام ، أى كائن انسانى قادر على الخلاص • وينظر الى الانسان فى هذه الاديان على أنه كائن يحتوى الكثير من النقائص فى طبيعته • ولهذا فالتوصل الى الى الخلاص يعد أمرا صعبا يتطلب نظاما تهذيبيا معينا وأنكارا للذات • ومن ثم فالانسان مطالب بانكار ذاته والتخلى عن ماديات هذا العالم التى قد تقف حاجزا أمام وصوله الى هدفه النهائى وهو الخلاص الاخروى • وباختصار فانه من الواضح أن الاديان التاريخية تميل الى تقليل أهمية عالمنا المادى ، ويعتبر الزهد asceticism والانسحاب Withdrawal من شئون الحياة من أهم الافعال الدينية وأكثرها تأثيرا • وكما يشير فيبر فان رفض هذا العالم والتقليل من قيمته قد يتخذ أشكالا مختلفة ويتنوع فى درجته فى أديان مثل المسيحية والبوذية واليهودية والاسلام فهذه الاديان اما أنها نصت منذ البداية على رفض العالم الدنيوى أو مرت بشكل أو بآخر بهذا الاتجاه الرافض لعالمنا الدنيوى خلال فترات تاريخية • ولعل البوذية والمسيحية من أكثر الاديان قبولا لهذا الاتجاه ، بينما تتخذ اليهودية والاسلام اتجاها مغايرا •

٣ — التنظيم الدينى :

يتمثل فى نوعين عامين : الاول تنظيم للصفوة الدينية يحتوى المثال

الدينى ، والآخر تنظيم أقل فى الدرجة والشمول من النوع الاول وهو خاص بالشعب الذى عن طريق الضرورة أو الاختيار يظل منغمسا فى الشئون الدنيوية وبالرغم من أن التنظيم الدينى ككل يحتوى طبقة رجال الدين والعامة ، الا أن هناك تنظيما هرميا ، له الطابع الرسمى الخاص بالاشخاص المتخصصين فى الدين(٦) •

٤ ـ وظائف الدين :

تعد فى النموذج الثانى لانواع المجتمعات أكثر تعقيدا وتناقضا بالمقارنة بالنموذج الاول • فعلى الرغم من أن الدين فى النموذج الثانى ما زال يعطى معنى وتماسكا لنسق القيم فى المجتمع ، الا أن الدين يقوم أيضا بوظائف هامة أخرى ، وهى اثارة الصراع المجتمعى داخل هذه المجتمعات أو بينها • ففى هذا النموذج وبالرغم من التطابق فى بعض الحالات بين الاشكال الدينية والاشكال العلمانية ، الا أنهما يختلفان بوضوح كلاهما عن الآخر • أكثر من هذا ، فان ظهور النظام الحكومى وتطوره بانتظام ، أصبح البديل النشط للتنظيم الدينى (الكنيسة) وأساسا للتماسك والتكامل والثبات فى المجتمع • ومن ثم فان امكانية التصادم الداخلى للتنظيم (خاصة النظام الدينى مع الانظمة الاخرى) أمر محتمل الوقوع • فصراع المصالح بين التنظيم الدينى والسياسى يكون واقعيا خاصة فى المراحل المتأخرة من التطور عندما ينمى كل تنظيم بناءه الهرمى وفلسفته التى تتطلب الولاء من الافراد الاعضاء • ومما

---

(٦) انظر :

Weber, M., "Religious Rejections of the World and their Directions", in *From Max Weber : Essays in Sociology*. Trans. and ed. by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

يزيد من تعقيد صراع المصالح أن التنظيمات الدينية قد تهتم بأمور دنيوية بحته مثل اقامة المباني والاراضي والمال والمشـــاركة فى الادوار السياسية ولا شك أن هذا الصراع قد يؤدى الى صراع دينى ــ سياسى •

ويبين تاريخ مجتمعات النموذج الثانى كيف أن هذه المجتمعات بأكملها قد وقعت فى صراع بسبب المنافســات الدينيــة • فمجتمعات النمــوذج الثالث من النوع التوسعى ، ومن ثم فان ارتباط التنظيم الدينى مع بناء القوة السياسى يعطينا موقفا يبين كيف أن محاولة نشر الدين مندمجة مع جهود نشر السيطرة السياسية • ففى العصور الوسطى على سبيل المثال نجد أن الدافع التبشيرى لكل من الاسلام والمسيحية كانت له جوانب من النضال السياسى من أجــل امبراطورية بين حضـــارتين كبيرتين • هــذه التصادمات السياسية ــ الدينية يمكن النظر اليها على أنها عاملا تكامليــا طالما أنها تســاعد المجتمعات المعنية فى اتحادهــا • فالحروب الصــليبية Crusodes قد ينظر من هذا المنطلق على أنها ساعدت على تكامل العالم المسيحى ، ولكن بالنســبة للصراع الدموى الذى حــدث بين الاســلام والمسيحية فان الحروب الصليبية تعد مثالا لكيفية استخدام الدين كعامل مدمر(٧) •

على أية حال ، فان الدين فى النموذج الثانى ، ليس فقط عامل مــن عوامل الفرقة ولكنه أيضا له دورا خلاقا وتجديديا اذا ما قورن بالنموذج الاول ، فالدين هنا ليس مجرد شعائر أو عادات ضمنية ؛ ولكنه يشكل الى حد كبير نسقا حيــويا للسلوك المقبول ، فالدين فى هذه المجتمعــات ليس

---

(٧) انظــر :
Toynbee, A., *The World and the west*. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

تطبيقاً محلياً ولكنه يميل الى أن يكون عالميا ، فضلا عن أن الدين يتضمن قيما أخلاقية تعد فى مكانة أسمى من المقابيس اليومية للحياة الاجتماعية العادية .

وعندما تصبح هذه المجتمعات أكثر تعقيدا ، فان الطبقات التى كانت فى الفترة السابقة مسيطرة تخضع الآن لتحدى الطبقات الصاعدة والتى تمثل نظاما اقتصاديا وسياسيا جديدا ، ويحدث مع هذا فى الوقت نفسه تغيرا أساسيا فى شكل الاخلاق الدينية ، وتعد التجديدات الاخلاقية بمثابة عوامل هامة فى أحداث التحول الاجتماعى والاقتصادى كما أوضح ماكس فيبر Weber . وهذه التجديدات قد تكون على المدى القصير عوامل مؤدية الى التفكك ، ولكنها على المدى البعيد تساعد على تكامل هذه الانواع المختلفة من المجتمعات وبالرغم من التركيز هنا على دور الدين كعامل يساعد على التجديدات أو الاثارة ، فان هناك وظيفة أساسية للدين ، لا زال يقوم بها فى النموذج الثانى من المجتمعات ، وهى حماية وحفظ القيم التقليدية من النسيان ، فامتزاج الدين بالتراث الاجتماعى تجاه ما زال قائما فى هذه المجتمعات .

أما بالنسبة للفرد ، فالقيم الدينية فى هذه المجتمعات تظل الاساس أو المركز الذى ينبع منه تكامل سلوك الشخص وتصوره لذاته . والحقيقة أن معظم أعضاء المجتمع فى هذا النموذج هم أيضا أعضاء فى التنظيم الدينى المسيطر ، والذى يتحكم بطريقة أو بأخرى فى نظام التعليم والتربية ويقلل من حدة الصراعات الداخلية أو على الاقل من احتمال قيام صراعات على أسس دينية . وبالاضافة الى ذلك فان الجزاء المقدس الذى يعطيه الدين لنسق المراكز والاعمال فى المجتمع ، يساعد الفرد على أن يقبل مكانته ووضعه الاجتماعى دون أن يصاب بصراع داخلى مع نفسه . وبمرور الوقت ومع تقدم التخصص فى هذه المجتمعات وزيادة نسبة

التعليم والاحتكاك مع الثقافات فان هذا ربما قد يشجع ظهور جماعات الالحاد heresy والشك الدينى Skepticism .

وفى مناقشتنا للنموذج الثانى من المجتمعات ، فاننا يجب أن ننظر إليه فى ديناميته ، بمعنى أن عملية التغير المميزة لهذا النموذج تصبح واضحة من خلال تطوره . هذا ويلاحظ أن التطورات الاقتصادية ليست هى وحدها التى تلعب دورا فى كسر قاعدة العادات القديمة ، ولكن التطورات الداخلية فى الدين نفسه أيضا ، وفى نسق اعتقاداته وممارساته ، وتنظيمه الاجتماعى ، تساعد فى الوصول الى هذا التغير(٨) .

٥ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

ويمثل النموذج الثانى من المجتمعات موقفا أكثر صعوبة للتحليل البنائى الوظيفى . فهذه المجتمعات ، كما أشرنا ، تتميز بالاتساع والتعقيد ، ومفتوحة للتأثيرات الخارجية ، ومن ثم فهى موضوع للتغير المستمر أكثر من أنماط المجتمعات من النموذج الاول . والبناء النظامى لمثل هذه المجتمعات يتميز بالاحكام والتخصص وبالرغم من أن الدين له بناء نظامى متخصص ، الا أن الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون لها كيان مستقل وواضح وهام فى هذه المجتمعات . أكثر من هذا فان هذه الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون قد تقوم ببعض الوظائف التى كانت منوطة بالدين فى النموذج الاول للمجتمعات . وتبدو هنا أهمية مفهوم الوظائف البديلة فى التحليل البنائى الوظيفى فى النموذج الثانى للمجتمعات . ولهذا فمن الصعوبة بمكان أن نحدد الاهمية النسبية للادوار التى يلعبها كل من الدين والحكومة فى اضفاء الشرعية على الاعراف أو

(8) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP 35-40.

القيم طالما أن الحكومة نفسها تعتمد فى شرعيتها على الدين فى مثل هــذه المجتمعات • وبنفس المنطق ، فانه من الصعوبة أن نقيم الفاعلية النسبية للجزاءات الدينية والاحكام الشرعية فى تأمين الاتفــاق الادنى الضرورى حول المعايير المجتمعيــة •

أكثر من هذا فانه لا يمكن الادعــاء بأن الدين فى النموذج الثــانى للمجتمعات يؤثر على جميع أعضاء المجتمع بطريقة متساوية ففى النموذج الاول للمجتمعات هناك اختلافات فردية ، بطبيعة الحــال ، بالنسبة لتأثير الدين • ولكن فى النموذج الثانى للمجتمعات يؤكد البناء الهرمى للنظــام الدينى ، والتمييز بين رجل الدين والرجل العادى ، الاختلافات فى درجة الاهتمام والاشتغال بالدين بين أعضاء المجتمع[9] •

ونظرا لغياب الطرق العلمية المتطورة فى النموذج الثانى للمجتمعات ، كما هو الحال فى النموذج الاول للمجتمعــات فان هذا يعطى وظيفة كبرى للدين فى المساعدة على التخفيف من مواقف الضغط خاصة ما يتعلق منهــا بالصحة والحصول على الطعام والانواع المختلفة من الضغوط الناجمة عن حالات التغير التى يتميز بها هذا النموذج من المجتمعات • ولهذا غالبا ما يحدث الكثير من الصراعات الضخمة لتى يكون لها علاقة بالدين ، ويميــل معظم علماء الاجتماع الى تأكيد الوظيفــة السلبية للدين بالنسبة لهــذه الصراعــات •

وقد يلعب الدين فى المجتمعات المركبة دورا مجددا فى أحــد جوانب البناء الاجتماعى ودورا محافظا فى جانب آخر • هذه الادوار المتعارضــة التى يلعبها الدين ، قد تؤثر على المدى البعيد فى احداث نتائج ايجابية ،

---

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

اذ لاحظ ماكس فيبر أنه فى الوقت الذى لعبت فيه الفرق البروتيستانتية الكالفنية دورا تجديديا فى ظهور الرأسمالية الحديثة فان بعض فروع من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت تمر برد فعل محافظ • والخلاف ما زال قائما بين الباحثين حول ما اذ كانت الاديان المحافظة أو المجددة قد أدت وظائف ايجابية أو سلبية للمجتمع الاوروبى الغربى ، أو أن كلاهما قد لعب دورا ايجابيا • وباختصار يمكن القول أن الدين قد ينظر اليه تارة على أنه يؤدى وظائف تجديدية • وتشير اليزابيث نوتنجهام E. Nottingham الى أنه من الصعوبة لعالم الاجتماع أو المؤرخ أن يمحو الذاتية المتضمنة فى التقييمات للنتائج السلبية أو الايجابية لوظائف الدين فى المجتمع[10] •

وتظهر الحاجة أكثر الحاحا فى النموذج الاول للمجتمعات الى الوظائف التفسيرية للدين فبينما نجد أن الاعضاء فى النموذج الاول للمجتمعات غالبا ما يستطيعون وصف وتبرير الظلم الواقع فى التنظيم الاجتماعى على أساس العادة أى « أنهم وجدوا هذا الظلم قائما منذ فترة طويلة هكذا » الا أن فى المجتمعات المركبة نجد أن هناك أنساقا مقيدة للتفسير ، ويرجع ذلك أن تغير البناء الطبقى ، وظهور الحاجة الى تفسيرات جديدة للوجود الاجتماعى والمعنى الاخلاقى•وباختصار فانه فى النموذج الثانى للمجتمعات نجد أن التحليل الوظيفى لدور الدين قد حدد فى التركيز على تأثير الدين على بعض الانظمة فى هذه المجتمعات • ولعل دراسات ماكس فيبر Weber عن تأثير الدين على التطور الاقتصادى من أهم الامثلة فى هذا الاتجاه •

والملاحظ أن معظم الدراسات الكلاسيكية الخاصة بوظائف الدين

---

(10) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 68.

فى النموذج الثانى المجتمعات تهتم أساسا بالمجتمعات التاريخية مستخدمة البيانات التاريخية أو البيانات المقارنة . الا أن الدراسات الحديثة لم تظهر ميلا واضحا نحو تبنى طريقة فيبر . فيما عدا روبرت بللا R. Bellah الذى حاول أن يقيم ممثالة بين الدين التكيجاوى Tokugawa Religion فى فترة ما قبل التصنيع فى اليابان والاخلاق البروتستانتية فى خلق اتجاه نحو التصنيع والرأسمالية(١١) .

وتؤكد اليزابث نونتجهام على الحاجة الى الدراسة السوسيولوجية لوظائف الدين فى مجتمعات النموذج الثانى . فهذه المجتمعات ما زالت قائمة فى الحاضر ، ومعظمها ان لم يكن كلها بلاد نامية فى أفريقيا وآسيا ومتعطشة الى التحول من النموذج الثانى الى النموذج الثالث للمجتمعات، وتحاول أن تلحق هذه المجتمعات بالعصرية . ولكى يتم ذلك يجب أن يتم تصنيعها ، ولهذا فالحاجة قائمة أمام علماء الاجتماع لدراسة تأثير الاعتقادات الدينية التقليدية لهذه المجتمعات وتأثيراتها المختلفة على التنمية السياسية والاقتصادية(١٢) .

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثة وسيادة القيم العلمانية .

وعلى خلاف النموذجين السابقين والتى تعتمد معرفتنا بهما على البيانات الانثروبولوجية والتاريخية عن كل أجزاء العالم ، فان النموذج

---

(١١) انظر :

(A) Bellah, R., N., *Tokugawa Religion : The Values of Pre-Industrial Japan,* Glencoe, III· : Free Press 1957.

(B) ...., *Religion and progress in Modern Asia.* New York : Free Press, 1965.

(12) Nottingham, E·, K., *op· cit.,* P. 69·

الثالث قـائم بصفة عامة على أسـاس الوضع الاجتماعى والثقـافي فى المجتمعات الغربية الحديثة[١٣] • وتتميز هذه المجتمعات بدرجة عالية من الدينامية • فتأثير التكنولوجيا متزايد فى كل جوانب الحياة . ولها تأثير فى التكيفات مع العالم الطبيعى،مثل ما لها من التأثير فى العلاقات الانسانية• فتأثير العلم والتكنولوجيا له نتائج هامة على الدين نفسه ؛ وهـذا التأثير هو أحد الاسباب التى تفسر تعود أعضاء هذه المجتمعات عـلى استخدام النظرة العامة التجريبية والعلمية فى مجال المسائل الانسانية ؛ فهكذا يتزايد مجال العلمانية باستمرار على حساب ما هو مقدس • وهذا الاتجاه العلمى يعلل وجوده على أساس أن الاعتقادات الدينية والممارسات محـدودة فى قطاعات صغيرة ومتنوعة من قطاعات الحياة فى المجتمع وأعضائه •

ومما هو جدير بالذكر ، أنه من أجل مجاراة هذا الاتجاه العلمانى ومن أجل الاحتفاظ بتأثيره ، شغلت الكنائس فى تلك المجتمعات نفسها بالعـديد من الانشطة العلمانية • وعلى الرغم من جهود بعض الكنائس المنافسـة للانظمة العلمانية ، فان هذا الاتجـاه العلمانى استمر فى احالة الدين الى أوقات وأزمنة محـددة •

١ ــ نسق الرموز الدينيـة :

فى هذا النمـوذج . وبسبب هذه الاتجاهات العلمانيـة من ناحيـة والطبيعـة التعددية فى التنظيـم الدينى من ناحية أخـرى ؛ أصبح من الصعب تحديده الى حد كبير • الحقيقة ؛ ليس هناك وجود لنسق عـام مقبول للرؤية الدينية الى الدرجـة التى تكون فيها التنظيمات الدينيـة

---

(١٣) نظرا لغلبة العلمانية على المجتمع الامريكى فاننا يمكن اعتبـار ذلك المجتمع اقرب المجتمعات تمثيلا لهذا النموذج •

المتنوعة قادرة عــلى فرض أنساقها الرمزية الرسمية والمصـــدق عليها من أعضائها ؛ مما يمكن معه القول بوجود تعدد فى الانساق الرمزية المصاحبة. أكثر من هذا . فان كثيرا من الافراد ؛ حتى الذين ينتمون الى تنظيمــات دينية يشـــعرون بحرية تفسير الانســـاق الرمزية التقليدية المتوارثة من السلطة الدينية أو حتى رفضها •

وعلى الرغم من تنوع هذه الحــرية فى التفسير بين أعضاء الهيئـــات الدينية المختلفة ، فهناك وجود لوعى متزايد بين المنتسبين وغير المنتسبين لتنظيم دينى ؛ بأن الرموز ما هى الا رموز ، وأن الانساق فى آخـــر الامر هو المسئول عن اختيار رمزيته • فدراسات هربرج Herberg وجلوك Glock تشـــير الى أن ٩٥٪ من الامريكيين الذين يعتقدون فى اللـــه يفسرون الرموز الدينية بطريقة جديدة قد تذهل رجال الدين أنفســـهم • فوجهة النظر العلمانية النابعـــة من التقدم الفكرى جعلت نســـق الرموز الدينية يتسم بعدم الثبات[١٤] وأصبحت دعوى التفرقة بين العالم الدينى المتسامى والعالم الارضى المنبوذ أمرا لا يحظى بقبول أعضاء النمـــوذج الثالث من المجتمعات • وعلى الرغم من أن بعض رجال الدين المحافظـــين قد يظلوا متمسكين بوجهة النظر الثنائية القديمة ، الا أن الرغبة الرئيسية للفكر الدينى الحديث هى الاتجاه نحو اعادة تفسير الاعتقاد الدينى ونسقه لكى يتناسب مـــع الظروف العلميـــة والسياسية والاقتصـــادية للقـــرن العشرين[١٥] •

---

(١٤) انظـــر :

(A) Herberg, W., *op. cit.*, P. 72.

(B) Glock, C., Y., and Stark, R., *op. cit.*, P. 25.

(١٥) انظـــر :

(A) Bellah, R.,N., "Religions Evolution", *op. cit.*, PP. 370-373

(B) The Second Vatican Council.

(C) Mc Narpy, C., J., "The Quest for Community" *American* August, Vol. 19 (1967) PP. 174-175.

٢ ـ أنساق الفعل الدينى :

تتركز أساسا على الفعل داخل هذا العالم ، وحتى فى الانظمة الديرية والتى كانت تتميز أصلا بانعزالها عن العالم هناك اهتمام متزايد بالعلم والطب وأشكال أخرى من الخدمة الاجتماعية ، فكثير من القسس والراهبات فى الكنائس المسيحية يسعون لاكتساب تدريب فنى ومهنى فى الجامعات العلمانية كجزء من تأديتهم لواجبهم الدينى فى هذا العالم(١١) .

كذلك فان المؤتمر الثانى للفاتيكان قد أكد على الحاجة الى الامور الاجتماعية كجزء من الانشطة المعاصرة للكنيسة وهناك كثير من أعضاء الكنائس فى أمريكا الذين يلعبون دورا هاما فى مشكلة نضال الزنوج السود من أجل الحصول على حقوقهم الانسانية . وهناك أيضا كثير من رجال الدين الذين لا تفوتهم فرصة للسير فى مظاهرات الحقوق المدنية جنبا الى جنب مع العامة وممثلى الاديان الاخرى . وهناك أديان أخرى ، مثل اليهودية والاسلام والبروتستانتية لها أهتمام بهذا العالم الدنيوى وتؤكد على الاهمية الدينية للفعل داخل الوظيفة أو المهنة التى يقوم بها الفرد . والعديد من الهيئات الدينية الآن تنشىء داخل تنظيماتها الدينية أقساما خاصة للعمل الاجتماعى والعدالة الاجتماعية والانشطة

انظر :

(A) Borromeo, M., C., (ed.) *The New Nuns*. New York: New American library, 1967.

(B) Vernon, G. M., "The Religious Nones : A Neglcted category," "*Journal for the Sientific Study of Religion* -- Vol. 7 (Fall 1968), PP. 219-229. —

(C) Cox, Harvey, "The New Breeds", *Daedolus* (Winter 1967) PP. 135-150.

(D) *Year Book of the American Churches*. New York: National Council of the churches of christ in the U.S.A. 1964.

الخيرية • وهناك هيئات دينية أخرى يتركز اهتمام أنشطتها على الحياة الداخلية للمدينة ، فتقدم الخدمات الخاصة للمهاجرين وللذين يجدون صعوبة بالغة فى التكيف مع ظروف المعيشة فى هذه المناطق •

ونجد فى أمريكا أفراد الطبقة الوسطى فى كل الاديان يركزون اهتمامهم على المشاكل الاخلاقية المتضمنة فى أنشطتهم المهنية والتجارية والسياسية والاسرية ، ولهذا تنظم الكنائس محاضرات ومناقشات يصبح من خلالها الاعضاء على وعى بهذه المسائل الاخلاقية ، والطرق المكتسبة لحل هذه المشاكل •

وما سبق لا يعنى بأى حال ، أن الدين فى النموذج الثالث للمجتمعات قد تغلغل فى كل جوانب الحياة . فعلى الرغم من أن الدين لا زال يشكل لكثير من الافراد نسقا مزدوجا الا أنه بالنسبة للآخرين لا يعنى شيئا ، حيث أنهم نظموا حياتهم على أساس من المحتوى العلمانى • وأيا كان الامر ، فان ما سبق مناقشته يؤكد الشعور المتزايد الآن بأن الدين لو أريد أن يكون له مكانا ، فعليه أن يثبت وجوده ، فى نوع من أنواع الفعل الخاص بهذا العالم • والمقاييس الخاصة بهذا الفعل الدينى لهذا العالم صعبة التكوين فى مجتمع يتغير بسرعة . ومن ثم أصبحت المعايير القديمة غير كافية لتحديده وبينما ينظر الفرد للدين لمساعدته فى بحثه عن توازنه الاجتماعى ، نجد أن أولئك المسئولين عن رفاهية الامم قد يبحثون فى كل مكان عن أنماط الفعل التى قد تساعد على تأمين سلام العالم والبقاء الانسانى ، فالتعميمات الدينية فى النموذج الثالث للمجتمعات تهتم بالبحث عن السلام • ولكن فى المجتمع العالمى الذى يمتلك وسائل تدميره الذاتى ، فان الفعل الدينى فى عمومه لو أردنا أن يكون مناسبا اجتماعيا لهذا العالم فانه لا يجب تحديده فى التنظيمات الدينية بذاتها ، بل ينبغى ان يمارس الفعل الدينى من خلال التنظيمات العلمانية حتى يتسنى له تحقيق أهداف دينية •

٣ ـ التنظيم الدينى :

فى هذا النموذج من المجتمعات الصناعية نجد أن التنظيم الدينى متعدد ومنقسم . فالعضوية اختيارية ، على الاقل ، من حيث المبدأ . فليس هناك ادعاء من أى كنيسة بأن لها السيطرة ؛ وأن الولاء يجب أن يكون لها من كل أفراد المجتمع وباستثناء بعض الحالات فانه ليست هناك أية علاقة رسمية بين التنظيمات الدينية والحكومة العلمانية . ويوجد بوجه عام عدد هائل من التنظيمات الدينية المتنافسة فى تلك المجتمعات . كما يوجد أيضا عدد كبير من الاعضاء غير منتمون ، أو مسجلون فى السجلات الخاصة بالكنائس فقط . ففى عام ١٩٦٤ وجد أن بالولايات المتحدة الامريكية ما يقرب من ٢٥٨ هيئة دينية تضم ٦٣٫٤٪ من السكان، وهذا يعنى أن هناك ٣٦٪ من عدد السكان نقريبا لا ينتمون لاى تنظيم دينى[١٧] .

ويذهب لكمان الى أن هناك اتجاها عاما لعزل الدين ، يسود بين كل من الذين ينتمون الى تنظيمات أو الذين لا ينتمون[١٨] . والمطلع على ما يكتب الآن ، يجد هناك صورا جديدة للتنظيم الدينى فى المستقبل القريب[١٩] . وكما تعتقد اليزابيث نوتنجهام فان التنظيم الدينى سوف

---

(17) Vernon, G., M., *op. cit.*, PP. 219-229.

(18) Luckmann, Thomas, "On Religion in Modern Society" *Journal for the Scientific Study of Religion.* Vol. 2. (Spring 1963) No. 7. PP. 159-161.

(١٩) يذهب توماس جيفرسون Thomas Jefferson الى انه هو نفسه يشكل فرقة دينية I am sect myself ، كذلك يدعى توماس بينى Thomas Pain أن عقله هو الكنيسة الخاصة به *my mind is may chuch*
انظر :
Bellah, R., N., "Religions Evolution" *op. cit.*, P. 373.

يختفى بسرعة رغم أن الوظيفة التى يؤديها تتضاءل أهميتها الدينية[٢٠] .

٤ ـ وظـائف الـدين :

تتأثر هذه الوظـائف فى النموذج الثالث بشكل واضـح بالخصائص المتغيرة للدين فالانقسامات الدينية بالاضافة الى النمو المتزايد للعلمانية ـ كل هذا أدى الى تغير الوظيفة التكاملية للدين . والتسامح ازاء وجـود اختلافات دينية فى هذا النموذج هـو نتيجة اللامبالاة أمام نسق القيـم العلمانى المسيطر . كما أن التنظيمات الحديثة نفسها ليست بمنأى عن هذا التأثير العلمانى وكما أشرنا فان حوالى ٣٦٪ من سكان الولايات المتحـدة الامريكية استطاعوا أن يعيشوا ويستمروا دون أن يربطوا أنفسـهم بأى نوع من التنظيمـات الدينية . وهذه الحقيقـة أثارت بدورها الكثير من التساؤلات حول وظيفة الدين .

فقد يؤدى الدين وظيفة تكاملية داخل التنظيمات المتنوعة نفسـها ، خاصة فى التنظيمات التى تكون العضوية فيها قائمة على أساس الاقليات الطبقية أو العضوية داخـل المجتمع الكبير . فالدين هنا يقوم بوظيفـة كمحاور الانتماء Belongingness داخل الجماعات التى تشعر بالظلم أو الاحباط أو الاقلية بالنسبة للمجتمع الكبير .

وعلى الرغم من التأثير الضعيف للتنظيمات الدينية فان القيم الدينية تظل تشكل جزءا من التراث الاساسى للمجتمع . فتسهم القيم الدينية فى تماسك المجتمع ، خاصة فى أوقات الازمات حيث الاتجاه نحو الرجـوع الى التقاليد الدينيـة الموروثة ونجد هـذا واضحا عندما يبدأ الرؤسـاء

---

(20) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 44.

أحاديثهم بالصلاة ، أو بعض الشعائر الدينية ، وفى أوقات الحـروب أو الخطر القومى فان العون الالهى شىء يتوخاه ويتمناه الجميع •

والسؤال الذى يطرح نفسه فى النموذج الثالث هو ، هـل تستطيع القيم العلمانية أن تحقق تكامل المجتمع دون الاعتماد على بعض القيـم الدينية ؟ لقد حاول هربرج الاجابة على هذا السؤال بقوله أن أديان أمريكا (سواء الكاثوليكيـة أو البروتستانتيـة أو اليهودية) تقدم الروحانيـة للطريقة الامريكية فى الحياة ، فالطريقة الاخلاقية والديموقراطية للحياة أصبحت ممتزجة بالقيم المقدسة ، فالاديان تصبح أداة لحفظ القيم الوطنية التى يتزايد الاعتقاد فيها تلقائيا وكأنها قيما مطلقة عليا[٢١] •

وفى حالات أخرى من مجتمعات النموذج الثالث ، نجـد أن الحكومات حاولت أن تمـزج نفسها بالشعور المقـدس • فالحكومات الشيوعيـة والفاشية Fascist أحاطت نفسـها بدعوة وشـعائر شـبه مقدسـة quasisacred فالاعتقاد بالولاء الكامل من جانب أعضاء المجتمع لا يقوم على اعتقاد علمانى عام ولكنه يقوم على أساس شبه دينى quasireligion فالفاشية تؤكد فى كل فرصة أن الحكومة شىء مقدس فى ذاته •

أما بالنسبة لعلاقة الدين بالفرد ، يمكن القول ، بأن عددا قليلا جدا من الشخصيات فى نموذج هذا المجتمع هـى التى قد تشكل طبقا للقيـم الدينية • فضعف القيم الدينيـة كمركز تكاملى راجع جزئيا الى تنـوع أنساق قيم التنظيمات الدينية المختلفة والتى تتنافس من أجل ولاء الفرد لها • ولكن المنافس الرئيسى لكل أنساق القيم الدينيـة هو نسق القيـم

---

(21) Herberg, W., *op. cit.*, PP. 74-90.

العلمانى المتزايد السيطرة ، فهذا النسق من القيم العلمانية غالبا ما يرتبط بدعوى القومية والعلم والمسائل المهنية الاقتصادية ومستوى المعيشة ؛ ولهذا فان تحقيق تكامل الشخصية فى هذا النموذج أمر صعب ويعتبر عملا ذاتيا .

وفى عملية تربية الاطفال فى المجتمع الامريكى ، نجد أن معظم الاسر يستمر فيها الوالدان فى تربية أولادهما على ما هو معروف بالقيم الدينية التقليدية،أو ما هو معدل منها أو ما هو ضرورى لخلق الشخصية المقبولة. وكما تشير الدراسات فان الوالدين اللذين كانا يداومان على الحضور الى دور العبادة غالبا ما يشعران أن أولادهما يجب أن يتعلموا اعتقاداتهم الدينية فى المدارس الدينية . وهناك شعور بالخوف عند الكبار بأنه ان لم يوفروا لاطفالهم حدا أدنى من التوجيه الدينى فان الجيل الصاعد لن يكون عنده الاستعداد الاخلاقى لتقبل القيم التى يتمسك بها الكبار ، والضرورية لرفاهية المجتمع ، ولهذا نجد كثيرا من الآباء — دون اعتبار لكونهم متدينون أم لا — يصرون على ارسال أبنائهم الى المدارس الدينية(٢٢) . ففى الولايات المتحدة تقوم المدارس العامة بعملية التنشئة الاجتماعية التى كانت من وظائف الاسرة والتى انفصلت عن الدين المنظم ولهذا فان هناك العديد من الناس الذين قد لا يكونوا أعضاء فى أى كنيسة الا أنهم يشعرون أنه من الخطر ومن غير المناسب أن يرسلوا أبنائهم ليتعلموا فى مكان لا يذكر فيه اسم الله ولا تقام فيه أية صلاة ولا يقرأ فيه أى كتاب مقدس . وهكذا فان الممارسة عند الكثير هى قاعدة أخلاقية، ورغم أنها قد لا تبدو واضحة فى سلوك الكبار الا أنهم يلزمون الصغار باتباعها . هذه الممارسات لا توسع فقط الثغرة الاتصالية بين الاجيال ولكنها أيضا تساعد على نمو الصراعات الشخصية بين أعضاء المدارس

(22) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 47.

الثانوية وأجيال الجامعات . هذه الاجيال التى غالبا ما تنتقد أجيال الآباء لفشلهم فى ممارسة ما كانوا يدعون اليـــه • ولهذا نجد ميلا شـــديدا لدى شباب أمريكا نحو أديان الشرق والاتجاهات الصوفيــة كاليوجا ، وعــلى الرغم من عدم تفهــم الشباب لهذه الاديان ، الا أنهــم يعتنقونها كشيء مخالف لنسق الدين الاعتقادى الخاص بآبائهم (٢٣) •

وهناك أنواع مختلفة من التكيفات لحل مشـــكلة تكامل الشخصـية فى المجتمعات الصناعية الحديثة •

أولا : قد تتكامل شخصية الفرد عــامة على أساس القيم الخاصـــة بالتنظيم الدينى الذى ينتمى اليـــه • ولكن هذا النـــوع من التكامل نادرا هذه الايام •

ثانيا : قد يتوصل الفرد الى نوع من التكامل من خلال عملية التقسيم المستقل Compartmentalization • فقد يحاول الفرد أن يحتوى الاعتقاد بقبول الاديان المتوارثة مع توجيه يؤكد على القيم العلمانية • ولهذا نجد أن امكانية الصراعات بين القواعد الاخلاقية لا تأخذ شكل الصراع العلنى، ولكن تحت ضغوط معينة قد ينهار ذلك النسق التقسيمى ؛ مثلما يحــدث فى كثير من حالات الاضطراب النفسى والعقــلى •

والنوع الثالث من التكيف يكون عن طريق تبنى بعض الافراد تكاملا لشخصيتهم من خلال القيم العلمانية وحدها • وهذا النموذج من التكيف ليس شائعا أيضا • ولكنه قد ينهار كذلك فى مواقف الضغوط مثل حـــالات الحروب ، والصراعات • وأخيرا فان هنـــاك أناس آخرون ؛ بالرغــم من

---

(23) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 120-121.

قلة عددهم ، الا أنهم يحاولون تحقيق نوعا من التكامل من خلال القيـم الدينية المطلقة والتى يفسرونها ويعيدون تقييمها من خلال العلم والفلسفة المعاصرة . وباعادة هذا التفسير قد يضعون القيم الدينية فى علاقـة ذات معنى مع القيم العلمانية للمجتمعات الصناعية الحديثة[٢٤] .

٥ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

الحقيقة أن النموذج الثالث من المجتمعـات يشكل صعوبة بالغـة فى التحليل البنائى الوظيفى لدرجة أن كثيرا من العلماء يتجنبون استخدامه فى أبحاثهم عن دور الدين فى المجتمعات الصناعية[٢٥] . ودعواهم فى هذا : أن المدخل البنـائى الوظيفى عندما يطبـق على النمـوذج الثـالث من المجتمعات يمثل أكثـر من كونه أداة مساعدة لتكوين الفروض القـابلة للاختبار[٢٦] ، كذلك : ينظر الآن الى الادعاء ــ بأن المجتمعات الصناعية الحديثة هى أنساق متكاملة تعمل من منطلق تلبية الحاجـات ــ على أنه ادعاء لا تؤيده الحقائق ، وهذا يلغى أحد الدعائم الرئيسية التى تقـوم عليها الوظيفية . فقد ظهر واضحا أن المجتمعات الصناعية تستطيع البقاء والاسـتمرار رغم فقـدانها النسبى للتكامل والتزايد المستمر للصراع والتوتر الداخلى بها وهذا يعنى أن « الحاجة الوظيفية » للدين ، كمساعد للضبط الاجتماعى أو لاضفاء الشرعية على المعـايير والجزاءات أصبحت تتطلب اعادة نظـر ، وبات الامر واضحا أن طبيعة اسـهامات الدين فى المجتمع أصبحت أمرا ينظر اليه من منظور آخر .

---

(24) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 48-39.

(٢٥) انظـر :
Eister, A., "Rligious Instutions in Complex Societies", ***op. cit.***, PP. 390-391.

(26) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 70.

ففى هذا النوع من المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من العلمانية نجد أن الدين قد أتخذ مظاهر أخرى مثل الهيئات الدينية المنظمة والتى غالبا ما تكون موضع منافسة مع بعضها البعض ، فالدين فى هذا النوع من المجتمعات يعنى أشياء مختلفة ويغطى احتياجات متنوعة لمختلف الطبقات والجماعات . فالدين لم يعد بعد هو الذى يلبى الوظائف المنوطة به لكل أفراد المجتمع . فالدين قد يكون شيئا مطلوبا ومرغوبا لبعض الافراد والجماعات وقد لا يكون كذلك بالنسبة للبعض الآخر . ويذهب كلا من هربرج Will Herberg وبللا R. N. Bellah الى أنه حتى فى مثل هذا النموذج من المجتمعات نجد أن هناك ما يسمى بالدين القومى National Religion والذى تكون له الهيمنة فوق كل التعدد القائم فى التنظيمات الدينية[٢٧] .

كذلك لم تعد للاعتقادات الدينية والقيم الدور الرئيسى فى التأثير على السلوك الظاهر للافراد فى هذا النوع من المجتمعات فليس هناك حاجة الى التوافق والتصديق التام لكل الاعضاء مع المبادىء والتعاليم التى تقدمها الهيئات الدينية . ويثير كثير من العلماء تساؤلا عما اذا كان الذين يمارسون الشعائر الدينية سواء فى أماكن العبادة أو فى المنازل ، يدركون الوظائف الاجتماعية الايجابية التى يتمنون تحقيقها ؟ فقد يكون الهدف هو تحقيق أهداف اجتماعية ، وهنا تتحول الوظائف من كونها كامنة الى وظائف ظاهرة . بمعنى آخر ، أن النتائج الاجتماعية المرغوبة والتى

---

(٢٧) انظر :

(A) Hefberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*. Gardencity, N. Y. : Doubleday, Anchor Book, 1960.

(B) Bellah, R., N., Civil Religion in America, *Daedalus* Winter 1965) PP. 1-19.

كانت قبل ذلك نتيجة أفعال دينيــة غير مقصودة قد تحولت الى أهــداف اجتماعية . وهذا قد يثير تساؤلا آخر عما اذا كان كل فعل ديني موجــه الى أهداف اجتماعية يمكن اعتباره فعلا دينيا ؟ الحق أنه ليس هناك اجابة محددة على هذا التساؤل . خاصة وأن معظم الهيئات الدينية فى النموذج الثالث من المجتمعات تقوم بوظائف متعددة الكثير منها لا يمكن وصــفه بأنه « دينى » . ومن ثم أصبح تحليل علمــاء الاجتماع للدين فى هــذا النموذج من المجتمعات غــير قاصر على الدين بمعناه الروحى أو الفــوق عضوى ، ولكن الجوانب الثقافية والاجتماعية هى التى تعد محورا لعديد من الدراســات[٢٨] .

كل هــذا كما سبق أن ذكرنا ، أدى بالكثير من علماء الاجتمــاع الى التشكك فى استخدام المدخل البنائى الوظيفى ، خاصــة فى تطبيقه عــلى تحليل دور الدين فى النموذج الثالث من المجتمعــات ، وتطبيق النظريات عامــة ، واختيار موضــوعات محددة للدراســة واستخدام البيــانات الاحصــائية والفروض القــابلة للاختبــار هو أهــم ما يميــز التحليل السوسيولوجى للدين ، ولا يعنى هذا رفض المدخل البنائى الوظيفى ، فما زالت أبحاث كثير من العلماء من أمثال بارسونز وهربرج وبلا تدور حول فائدة المدخل البنائى الوظيفى فى القاء الضــوء على التفاعل الكلى للدين مع الانظمة الاخرى فى المجتمعات الصناعية الحديثة[٢٩] .

---

(28) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 70-74.

(٢٩) انظــر :

(A) Bellah, R., N., "Civil Religion in America" *op. cit.*,

(B) Herberg, W., *op. cit.*,

(C) Parsons, T., "Christianity in Modern Industerial Society in E. Tiryakian (ed.) *Sociological Theory, Values. and Sociocultural Change* Glencoe III. : Free Press, 1953.

٧ ـ خاتمـــة :

التدخل القائم بين نماذج المجتمعات الثلاثة فى العالم الحديث :

قد تواجه محاولة استخدام هذه النماذج الثلاثة السابقة فى معرفـة وظائف الدين فى المجتمعات ببعض الصعوبات • فالحقيقة أن أيا من هذه النماذج لا يوجد بمفرده فى مجتمعات العالم الحديث ، فعلى سبيل المثال، نجد فى النموذج الثالث من المجتمعات والذى يتميز بالدينامية نجـد انبثاقا مستمرا للعلم والتكنولوجيا والقيم العلمانية تقوم على أسس من التوجيه الدينى المستمد من النموذج الثانى وبقايا النموذج الاول[1] •

وكذلك فان المجتمعات الزراعية الكبرى فى العالم والتى تمثل النموذج الثالث . تتصل رغبت أو لم ترغب ، بالاتصالات السريعة للعالم الحديث، حتى أن اقتصادها الزراعى قد أصبح يعتمد الى حـد كبير على الظروف العالمية للتجارة أكثر من هذا ، فان نوع الحيـاة الاجتماعية قـد تطور فى المـوانىء والمراكز الحضرية بطريقة الاتصـال المبـاشر مع المجتمعـات الصناعية الغربية ولا تختلف هذه المراكز الحضرية كثيرا عن المجتمعـات العلمانية الممثلة للنمـوذج الثالث من المجتمعات • ومن ثم فان وظـائف الدين فى مدن كلكتا أو بومباى أو هونج كونج أو سنغافورة على سـبيل المثال ، تعتبر مماثلة لتلك التى تمارس فى لندن وباريس أو نيويورك • هذا فى الوقت الذى نجد فيه آلاف من القرى الزراعية ، والتى تتألف منهـا معظم هذه المجتمعات ، تخضع لسيطرة القيم التقليدية • وعلى هذا فان

---

(1) Nottongham, E., K., *op. cit.*, P. 49.

الراديو ووسائل الاتصالات الاخرى قد تغلغت فى معظم هذه القرى ، كما أن الوسائل التكنولوجية الحديثة قد استخدمت كبدائل للوسائل الزراعية القديمة . ونجد فى النمـوذج الثانى من المجتمعات تداخـلا بين القيـم الدينية مع الطرق الزراعية التقليدية والكل يرتبط مـع الانماط القائمـة والمتوازنة للالتزمـات ولعلاقات الاجتماعيـة ، ولهذا فان التجـديدات التكنولوجيـة فى الزراعة لا تفشـل مطلقا فى التأثير على القيم الدينيـة نفسها . وعندما يحدث هـذا فان الوظائف الاجتماعيـة للدين فى هـذه المجتمعات لابد أن تمر بمجموعة من التعديلات .

وحتى فى الولايات المتحدة المتميزة بالصناعة ، فما زال هنـاك بعض المناطق الريفية داخل المجتمع الكبير يلعب فيها الدين دورا شـبيها بدورة فى النموذج الثانى من المجتمعات . فلا زال الدين فى هذه المناطق له دورا فى المحافظة على المرتبـة والاوضاع الاجتماعيـة فى المجتمعات المحليـة والحفاظ على القيم التقليدية ولكن حتى فى هذه المنـاطق الفقيرة ، فـان القيم الدينية غالبـا ما تواجه التحـدى من وسائل الاتصـال الجمعـى والتأثيرات المختلفة للاعلانات التجارية . فالانسان الفقير قد لا يستطيع شراء المنتجات التجارية المعلن عنها ، ولكنه يعلم على أية حـال بوجودها ولهذا فقد يدفعه الحرمان المادى الى اللجوء للدين كبديل يلتمس فيـه أشباعا لحاجته . أما اذا ما تم التعبير عن ذلك الحرمان فى شكل مظاهرة سياسية فان هذا يعنى تحول الفعل الدينى الى فعل علمانى(٢) .

وعلى الرغم من هذه التغيراتفان الدين ما زال يلعب أدوارا مختلفةفى المناطق الريفية عنها فى المناطق الحضرية فاننا نجد أفرادا من المهاجـرين من المناطق الريفية أو الوافدين من خارج المجتمع ، يتمسك أولئك الافراد

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 50-51.

بالقيم الدينية الشبيهة بتلك السائدة فى النموذج الثانى للمجتمعات • وهؤلاء المهاجرون غالبا ما يختارون من القيم السائدة فى المجتمعات الحضرية ما يتناسب وثقافتهم الفرعية ، فالتوقعات التى ينشدونها والخاصة بالدور الذى يجب أن يلعبه الدين فى الحياة الاجتماعية تختلف عن تلك التوقعات التى ينشدها جيرانهم الحضريين • ولا شك أن وجود مثل هذه الجماعات الفرعية بمفاهيمها المختلفة عن دور الدين داخل المجتمع الكبير يؤدى الى وجود الصراعات والتناقضات على المستويين الفردى والمجتمعى • ويساعد ادراكنا لهذه التناقضات الناجمة عن الاحتكاك بين النماذج الثلاثة من المجتمعات على فهم دور الدين فى عالم اليوم[٣] •

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 51.

الفصل السادس

التنظيم والسلطة الدينيــة

التنظيم والسلطة الدينيـة

١ ــ تمهيــــد •

٢ ــ المشكلات الاجتماعية للتنظيم الدينى •

٣ ــ الحركة الدينية والأشكال المتغيرة للتنظيم الدينى •

٤ ــ أنماط التنظيم الدينى وأنماط المجتمعات •

٥ ــ العلاقة بين أنواع التنظيم الدينى وأنواع المجتمعات •

٦ ــ تأثير التنظيم الدينى فى المجتمع المعاصر •

٧ ــ السلطة الدينيــة •

٨ ــ الكارزما والسلطة الدينيــة •

٩ ــ خاتمـــة •

١ ـ تمهيـــد :

سوف نناقش فى هذا الفصل الدين كتنظيم اجتماعى • بكلمات أكثـــر تحديدا سوف نبين كيف أن الافكار الدينية قد تترجم الى تنظيم اجتماعى، وكيف أن هـــذه الجماعات بدورها تقوم بوظائفها تجاه أعضائها وتجـــاه الجماعات الاخرى ، وكيف تتميز هذه الجماعات الحديثة عن بعضها وعن الجماعات الاخرى فى المجتمـــع • والحق أن الدين تنظيم اجتمـــاعى • فالجماعات الدينية تهتم بالمشاكل الخاصة بأهداف الحياة المشتركة بالنسبة لاعضائها ، كذلك هناك اتفاق حول مجموعة من المعايير التى يرجى منها أن تحقق الاهداف العامة • ومن ناحية أخرى تتميز الجماعات الدينية مثـــل أى تنظيم آخر ، بتحديد واضـــح للادوار وتوقعاتها للاشخاص داخـــل الجماعة وخارجها • فمعظم الجماعات الدينية تتفق حول « قائد » معـــين وتحدد واجباته فضلا عما تحدده الجماعة من أدوار أخرى لاشـــخاص آخرين مثل الادوار الخاصة باداء الشـــعائر أو الدفاع عن العقـــائد أو القيادة السياسية • وأخيرا فان الجماعة الدينية تتطلب تحديدا واضحـــا لدرجة الانتماء الدينى للجماعة وما يتضمنه هذا من واجبات وحقـــوق •

ان ما نحاول أن نؤكده هنا هو أنه على الرغم من أن موضـــوع الدين يعد أمرا مميزا ، وعلى الرغم من أن مصدر المعايير قد يكون فوق طبيعى ، الا أن الجماعات الدينية تنظم نفسها طبقا لما تريده ، وفى هذا فهى تشترك فى الخصائص العامة لكل الخدمات الاخرى • وقد تكون الاهداف مختلفة، وقد تكون مجموعة المعايير المنظمة أيضا مختلفة ، ولكن الجماعة الدينيـــة كأى جماعة أخرى ، ســـوف تحاول حل الاختـــلافات الخاصة بتفســـير

وتطبيق أهدافها ومعاييرها وأدوارها ، فقد تميل الى تكييف أو تعديل هذه الاختــلافات والمعايير والادوار حتى تتناسب مع الجماعات الاخــرى • وجدير بالاشارة هنا ، أنه عندما يزداد حجم الجماعة أو التنظيم الدينى ، فان درجة الاتفاق بين الاعضاء ، حول الاهداف والمعايير ، تقل الى درجة كبيرة • وقد يرجع هذا الى عدم استمرار التفاعل والاتصال بين الاعضاء ؛ فاتساع الجماعة يعني عــدم التحكم فى مستوى الفهم والانتمــاء بين كل الاعضاء ولهذا نجــد اختلافا بين الاعضــاء فى فهم الاسس العقــائدية العامة • وقد تلجأ الجماعات الدينية الى التضحية بالاتساع فى الحجم من أجل الحفاظ على النوعية الخاصة والاشتراك العام لاعضائها •

وتتضــمن عملية التحــول البيروقراطى للدين Bureaucratization مشكلة السلطة فى الجماعة الدينية • بمعنى آخر ؛ أنه على الرغــم من أن البيروقراطية تظهر على أنها اتجاه حتمى فى الجماعة عندما تنمو وتطــور تقسيما واضحا للعمل الا أن هذا يتطلب تنظيما واعيا وقد يتضمن نتائج غير متوقعة • وقد تتخذ السلطة الدينية أشــكالا هرمية تتطلب تدريبــا متخصصا وخبرة لاولئك الذين يمارسون هذه الادوار • وتتوقف درجــة نجاح السلطة الدينية على درجة العلاقة بين القادة والاعضاء من ناحيــة ودرجة تمتع القيادة بسلطة كرزماتية من ناحية أخرى على أية حال،سوف نناقش هنا المشكلات الاجتماعية للتنظيم الدينــى والاشكال والانمــاط المتغيرة التى يتخذها ، مثل مفهوم الحركة والفرقة والطائفة واختلاف كل منها حسب طبيعة المجتمــع ثم نعرض لكيفية تأثير التنظيــم الدينى فى المجتمع المعاصر وفى نهاية الفصل نتناول مشكلة السلطــة الدينية ودور الكرزما فى التنظيمات الدينيــة •

٢ ـ المشكلات الاجتماعية للتنظيم الدينى :

تتعرض جميع التنظيمات الدينية لاختبار صعب لا يمكن تجنبه وهى فى سبيلها لتشكيل السلوك الانسانى على نمط محدد سواء كان هذا النمط قد حددته العقيدة الدينية أو المبادىء الاخلاقية أو الفلسفة السياسية . فلكى يمكن للتنظيمات أن تواصل نجاحها فى التأثير على المجتمعات الانسانية طبقا لاهدافها ، عليها أن تكون مؤثرة فى أتجاهين : من ناحية عليها أن تقوم بتنظيم عادات أعضائها بحيث تتوافق مع مثلهم الخاصة . ومن ناحية أخرى ، فلكى تؤثر هذه التنظيمات على المجتمع الكبير ، عليها أن تمتد وتتسع فى تنظيماتها وتزيد من طاقة تأثيرها من خلال جذب بعض الاشخاص ذوى المكانة والقوة فى المجتمع الاكبر . والحق أن هذين هما جانبى الاختبار ، فالنجاح فى أحدهما يعنى دائما قبو لالمهارة مع الآخر . بمعنى آخر أن التنظيم يواجه بمشكلة الاختيار ما بين المحافظة على النقاء الخلقى والروحى على حساب تحديد نطاق التأثير الاجتماعى ، أو تحقيق السيطرة على المجتمع ككل على حساب التضحية بالمثل المميزة لهذا التنظيم[1] .

ويتضمن هذا الاختيار فرضين أساسيين : الاول يشير الى المحافظة على النظام فى الجماعة يتضمن أفتراضا مؤداه أن الضبط الدينى والاخلاقى قد يتعارض مع سلوك معظم أعضاء الجماعة . فالافراد يختلفون من حيث طاقاتهم الدينية وأهتماماتهم ، فقليل منهم يتميزون باستعدادات دينية ، وعلى ذلك فهم يتقبلون كل ما يختص بالاخلاق

---

(1) Nottingham, E, K., *op. cit.*, P. 218.

والمبادىء الدينية دون مناقشة.أكثر من هذا فان المتطلبات المطلقة للمعايير الدينيةتؤثر على الشخص بأكمله،فقد يطلبمن العضو الذىينتمى الىتنظيم دينى أن يضحى ويتنازل عن حريته الشخصية فيما يتعلق بممتلكاته المادية أو مشاعره أو حياته الاسرية أو الاستمرار فى عمل مستقر أو الامتناع عن بعض المتع الحسية المتمثلة فى الطعام والشراب أو العلاقات الجنسية. أكثر من هذا فقد يطلب الى الشخص أن يعيد تهيئة عالمه النفسى ، أى أفكاره وتصوراته ورغباته وما الى ذلك . فالعضو مطالب بأن يلتزم بهذا النظام طوال الاربع وعشرين ساعة كل يوم . ولا نجد أى من التنظيمات الاخرى يطالب بمثل هذه المطالب فيما عدا بعض التنظيمات السياسية التى نجدها قد أتخذت طابعا شبه دينى . والحق أن قلة من الاديان هى التى تتطلب مثل هذا الالتزام بين أعضائها . ففى نماذج معينة يعد التصديق السطحى كافيا . ولكن فى الحالات التى تبلغ الاوامر والضوابط الدينية والاخلاقية مداها،يواجه التنظيم الدينى بعض المشاكل المتمثلة فى الردة والانسحاب والعصيان والتى قد تؤدى الى قلقة التنظيم الدينى لو أن قيادته حاولت أن تتشدد فى تطبيق الاوامر الدينية[٢] .

ويتعلق الافتراض الثانى بمشكلة التأثير على السلوك الانسانى من حيث أن الاهداف الاخلاقية للتنظيمات الدينية عادة ما تكون غير متلازمة مع الاهداف المتفق عليها للمجتمع وأنظمته المختلفة . وبمعنى آخر هناك صراع أساسى قائم بين الاهتمامات الدينية والمجتمع الدنيوى. وتستطيع الجماعات الدينية أن تواجه هذا الموقف بأحد طريقين : فهى تستطيع أن تحاول تخليص أعضائها من العالم الملىء بالشرور عن طريق الانسحاب

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 219.

عنه بقدر الأمكان ، والبديل الآخر هو الانشغال فى معركة حقيقية مع الدنيا محاولين تغييرها • وقد يؤدى انسحاب هذه الجماعات الدينية من معركة الحياة الى تناقص عدد أعضائها ، كذلك ضعف التأثير الذى تباشره على المجتمع الكبير • ومن ناحية أخرى فان الجماعات العسكرية يمكن أن تؤثر بشكل مباشر على العالم الخارجى لو أنها وسعت من مجالاتها • ولو أريد لهذا التوسع تحقيق أهداف الجماعات الدينية فان ذلك يتطلب أن تضم هذه الجماعات العسكرية بعض الاعضاء ذوى القوة والنفوذ فى المجتمع • وهكذا أصبحت المسيحية ــ والتى كانت فى البداية قاصرة على بعض الاعضاء المنعزلين ــ الدين المسيطر للامبراطورية الرومانية نفسها ، وما نتج عن ذلك من تأثير على جميع الانظمة، وبوجه خاص عندما اعتنقتها بعض الشخصيات الهامة وعلى رأسهم الامبراطور قسطنطين(٣) •

وتكمن المشكلة فى حقيقة أن تحقيق التوسع وتزايد قدرة التنظيم الدينى على التأثير فى المجتمع يكون على حساب التخفيف من شدة الاعتقادات الدينية • ففى مجرى تزايد أعضاء التنظيم الدينى فى العدد والقوة يشتمل على بعض العناصر التى كانت محل صراع • فالعالم الذى كان ينظر اليه على أنه عالم الشرور قد لا ينظر اليه هكذا ، بل قد يتكامل مع التنظيم الدينى • وهكذا فان الصراع للدينى مع العالم الخارجى لا يتم تقييمه على أساس الصراع الخارجى ولكن على أساس الصراع الاجتماعى داخل التنظيم نفسه • وعندما تنمو مسئوليات التنظيم الدينى وتأثيره الاجتماعى نجده يشتمل على العديد من المشاكل

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 220.

الدنيوية لمشاكل السياسة والحكومة ، والقيادة والطموح ، وتنمية الثروة واستخداماتها وتوزيعها وضبطها . ومن ثم فان الدين وجوانبه التنظيمية ــ ولا يعنينا هنا جوانبه الروحيــة ــ يتميز بنفس المشكلات الانســــانية الموجودة فى الحياة الاجتماعية بوجه عام(٤) .

ويرى ينجر J. M. Yinger أن التنظيمــات الحديثــة قد تبلغ ذروة تأثيرها على الافراد والمجتمع فى الــــوقت نفسه تحتفظ بمثلها الدينيــة والاخلاقية وذلك عن طريقين أولهما ، أن يسمح هذا التنظيم الدينى الذى له تأثير واسع فى المجتمع بوجود جماعات صغيرة متنوعة تتميز بالطابع الدينى الروحى . وثانيهما ، هو أن التنظيم الدينى يكون صغير نســبيا ولكنه يتميز باحتفاظه بالتطهر الاخلاقى بشدة ، ولكنه مع ذلك يستنبــط طرقا معينة لنشر تأثيره فى العالم(٥) .

والحق أن كثــيرا من الناس ، حتى أولئك ذو الاتجــاهات الدينيــة القوية ، لا يشعرون بأى حرج من مناقشة الجوانب التنظيمية للــدين ، فيمكننا أن نفــرق بين الدين كمــا يدرك على أنه عــلاقة الفرد بالاله ، والموضوعات المطلقة المتعلقة بالعقيدة من ناحية ، وبين الدين كتظــــلم انسانى من ناحية أخرى . وطالما أن النظام الدينى هو نظام انسانى ، ومن ثم فهو موضوع لكل الظــــروف التى تحيط بذلك التنظيم الانسانى فى

---

(٤) انظــر :

Parsons T., *Religions Perspectives of college Teaching in Social Psychology,* New Haven : Edward W. Hezen Foundation 1951 P. 27.

(٥) انظــر :

Yinger, J., M., *Religion in the Struggle for Power.* Durham : N. C. Duke University Press 1946. P. 23.

عمومه . فالدين اذن ، يعد موضوعا للنقص والتغير . فلا الماضى ولا الحاضر يشيران الى وجود تنظيم دينى كامل لم يتبدل ولم يتغير،ويشير التطور التاريخى الدينى وتطور المذاهب الدينية فى الشرق والغرب الى ما يؤيد قولنا هذا . فالتنظيم الدينى الذى يعد بمثابة القوى المستقرة فى المجتمع ومصدر الامن لاعضائه ، يتميز هذا التنظيم بالثبات النسبى، فمعظم التنظيمات الدينية التى تميزت باستقرار ملاحظ مرت فى مجرى التاريخ بتغيرات وتحولات واسعة . ولا يعنى ابراز التغير الذى يصيب التنظيمات الدينية أنها غير كاملة أو ليست دائمة ولكن ما نقصده هو أن التنظيم الدينى مرتبط بالنشاط الانسانى ؛ ومن ثم فهو يتغير . ويدرك عالم الاجتماع من ناحيةأخرى ، أن أى تنظيم سواء كان دينيا أم غير ذلك لايعمل بمفرده فى المجتمع ؛ فالتغير فى الانظمة الاخرى لابد وأن ينعكس على باقى الانظمة ومنها التنظيم الدينى[6].

وقد نجد اتجاها معاديا للجوانب التنظيمية ، داخل التنظيم الدينى نفسه ، ويرجع ذلك الى أن الظروف المجتمعية المحيطة بالدين قد يكون لها اتصال بأهداف وغايات دنيوية وروحية ، وقد برز اتجاه عام بين معظم مؤسسى الاديان لنقد التنظيم الدينى ، خاصة اذا كان يتميز بالشكلية أو له غايات سياسية أو مادية . كما أن معظم الذين لهم تجربة صوفية خاصة أو روحية يعارضون الامتثال للتنظيم الدينى السائد فى عصورهم وعلى الرغم من رفضهم هذا ، الا أنهم أنفسهم قد يكونون مصدرا لتنظيمات دينية جديدة . كل هذا يعنى أن من أحد السمات المميزة للتنظيم الدينى هو تجديد نفسه من الداخل، فالاتجاه المحافظ والاتجاه الراديكالى والاتجاه الدنيوى والروحى كلها اتجاهات تعبر عن الحيوية التى يتميز بها التنظيم الدينى[7] .

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 221-223.
(7) *Ibid.*, PP. 223-224.

٣ ـ الحركة الدينيـة والاشكال المتغـيرة للتنظيم الدينى :

تظهر المحنة الاساسية التى يعانيها التنظيم الدينى بشكل ملمـوس عندما نضع فى اعتبارنا أحد مظاهرها وهو الحركة الدينية Religious movement وتشير الحركة الدينية هنا الى محاولة منظمة تستهـدف نشر دين جديد أو تفسير جديد لاحد الاديان القائمة ويمكن النظـر الى الاديان الكبرى فى العالم كالبوذية ، والمسيحية والاسلام باعتبارهـا نتاجا لحركات دينية ، وبالمثل ، تنمو الحركات الدينية فى اطـار الاديان القائمة مثل حركات الفرنسيسكان Franciscan البروتستانتية داخـل اطار الديانة المسيحية الكاثوليكية . ومثل هذه الحركات وغيرها لابد وأن تمر بمراحل محددة حتى تصبح مستقرة وثابتة بالنسبة للاديان الاخرى ، وربما قد يؤدى الشكل الثابت لهذه الحركات الدينية نفسها الى تشكيـل القاعدة لظهور الحركات الدينية فيما بعد[1].

وتعتمد الحركة الدينية على شخصية مؤسسها وما يتمتع به منجاذبية وقدرة على التعبير والاقناع التى تجعل الناس يلتفون حوله . ويطـلق على هذه الصفات اسم الـكرزما Charisma أو الطـاقة الملهمة أو الروحية غير العادية . وبالرغم من أن مؤسسى هـذه الحركات الدينيـة غالبا ما يكونوا ناقدين للتنظيم الدينى القائم الا أن رسالاتهم الدينيـة، على ما قد تحتويه من جـوانب جديدة ، تدين بالكثير من جوانبها الى التراث الدينى الذى تبعث منه الحركة . وعلى سبيل المثال نجد أن بوذا كان ثائرا ضد الهندوسية التقليدية . ومع ذلك تأثر بها تأثرا كبيرا.

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. *224-225*.

وخلال سنوات التكوين الاولى ، تتخذ معظم الحركات الدينية شكل الجماعات الاولية غير الرسمية • وتبدأ العملية أساسا بأن يؤثر مؤسس الحركة في مجموعة من الافراد الذين يتبعونه ،ويتأثر كلا منهم به من خلال الاتصال المباشر باعتباره قائدهم الملهم ، ومثل هذا الاتصال يمدهم بالتماسك والدينامية وفي البداية لانجد أية رغبة لدى هذه الجماعةالاولى في تكوين تنظيم ديني ، فهذه الجماعة في وضع لايتعدى الاستماع والامتثال للتعاليم الدينية الجديدة التي يلقنها لهم قائدهم الملهم • وبنمو الجماعة نجد هناك اتجاها من المؤسس نحو وضع قواعد تنظيم الحياة والسلوك مثل تعاليم المسيح للحواريين وتعاليم بوذا للذين يريدون طريق الخلاص وهكذا • والحق أن مسائل التعاليم لا تمثل مشاكل حادة في هذه المرحلة من تطور الحركة الدينية • كما أن قليلا من الاجابات الفكرية قد تعطى للاسئلة الخاصة بطبيعة المؤسس وسلطة رسالته ، ورغم ظهور هذه المسائل في وقت مبكر من تطور الحركة • وطالما كان المؤسس على قيد الحياة فان وجوده يسيطر على أتباعه ، ولكن هناك مسائل مثيرة للخلاف متمثلة في تعويض ونقل السلطة الى آخر أو آخرين ؛ كذلك البناء الهرمي للافراد داخل الحركة(٢)•

وفي المرحلة الثانية للحركة يواجه خلفاء Successors مؤسس الحركة مشكلة اعطاء تفسيرات واضحة للامور الاساسية المتصلة بالتنظيم أو المعتقدات والشعائر ، والتي لم يقدر لها أن تتضح أثناء حياة المؤسس وفي هذه المرحلة تتحول الحركة الى ما يسمى بالتنظيم الرسمي لجماعة من المؤمنين الذين يلتفون حول عقائد محددة وعامة تتعلق بالموضوعات

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 225-226.

المقدسة وما يتصل بها ، وفي هذه المرحلة الثانية ، والتي يتحمل مسئوليتها عادة الجيل الثاني من الاتباع ، توضع بوضوح الصفات المتطلبة للعضوية ، كذلك فان حدود السلطة بالنسبة للتنظيم تزداد وضوحا كذلك نجد أن الاعتقادات الخاصة بالشخص المقدس ورسالة المؤسس تأخذ شكل العقيدة الرسمية ، والتي يعد الخروج عنها خروجا عن الدين نفسه ، كذلك تتخذ بعض المناسبات الخاصة مثل العشاء الرباني عند المسيحيين أو يوم الغفران عند اليهود أو عيد الفطر أو عيد الاضحى عند المسلمين شكل الشعائر الرسمية ويتلازم مع هذه المرحلة نوع من الصراع على القيادة ، مثلما حدث فى الاسلام بعد وفاةالرسول وأدى الى ظهور الشيعة • أو الصراع الخاص بتكون المعتقدات الذى هز المسيحية فى القرن الثانى والثالث الميلادى ، ولكى يمكن التغلب على هذه الصراعات يستلزم الامر فى بعض الاحيان ظهور «مؤسس ثانى» يدعم الحركة •

واذا ما نجحت الحركة فى البقاء عبر المرحلة الثانية ، فان المرحلة الثالثة تتميز بالتوسع والتنوع ، وبهذا تصبح الحركة أكثر تماسكا وتتخذ أشكالا متعددة من التنظيم • وتختلف الحركات الدينية فيما بينها بالنسبة لدرجة التوسع ، فمنها ما يقبع تحت تأثير حدود العنصر أو الطبقة أو الثقافة•ومنها ما تخطى هذه الحدود كالبوذية والمسيحية والاسلام ، فقد حولت هذه الحركات الى صفها عديدا من الاشخاص ذوى المكانة السياسية والوضع الاقتصادى المرموق • وفى هذه المرحلة نجد أن الحركة الدينية تواجه الخطر الناجم عن نجاحها وتصبح ضحية الاختيار ما بين التوسع أو التركيز على التنظيم والمبادىء الأخلاقية والدينية للافراد •

وتواجه الحركة فى مثل هذه المرحلة صعوبات أخرى متعلقة بتقديم

تفسيرات عن سبب عدم تحول الاهـداف الاصلية للحركة الى حقـائق ملموسة رغم نجـاح الحركة فى كسب المزيد من الاتبـاع • ونجد هـذه المشكلة بصفة خاصة فى الحركات ذات الصيغة التنبؤية التى بشر بها القادة مثل : التنبؤات بعودة المسيح مرة ثانية ، ونهاية العالم وقيـام مملكة الله على الارض ••• وهكذا • وقد واجه الجيل الثالث من المسيحيين مثلا ، مشكلة عودة المسيح مرة ثانية ، وكان من الضرورى تقديم تفسيرا اضافيا لهذا ، يؤكد على عودته فى شكل الطقوس وحضوره غير المنظور فى قلوب المؤمنين به ، واعطاء تفسيرا مستقبليا أو أخـرويا لقيام مملكة الله عـلى الارض[٣] •

هذا ، وهناك تأكيد فى العصور الحديثـة على الجوانب الاجتماعيـة للدين ، من ذلك ، ظهور حركة الانجيل الاجتماعى Social Gospel فى المسيحية[٤] وقد ترك لعديد من الحركات الدينية ــ السياسية مثـل الفاشية والماركسية والشيوعية وضع تجسيد اجتماعى لملكة السـماء عن الارض • ويواجه قادة هذه الحركات الدينية ــ السياسية فى هذه المرحلة الثالثة ، مشكلة اعـادة تفسير الاهـداف التى طـال تحقيقها • وبهـذه التفسيرات الجديدة يبرر القادة سيطرتهم واستمرار حركاتهم ، والهدف الاساسى من هذه المرحلة الثالثة لتطور الحركات الدينية والسياسية هـو الاستمرارية وهو يشكل الهـدف الاساسى لتنظيماتهم • ومن خلال هذه المرحلة نجد أن العملية الروتينية routinization أخذت ترحف عـلى الحركة وتنظيماتها[٥] •

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 227.

(4) *Ibid.*,

(5) *Ibid.*, P. 228.

انظـــر أيضـــا :

Weber. M., *The Sociology of Religion*. trans. E. Fischoff, Boston : Beacon Press, 1963. PP. 60-61.

Hammond, P., E., *Religion in Social Context. Tradition and Transition*. New York : Random House, 1969. PP. 59-69.

٤ ـ أنماط التنظيم الدينى وانماط المجتمعـات :

تدين معظم الدراسات الخاصة بالتنظيم الدينى الى اسهامات عـالم الاجتماع الالمانى أرنست ترولتش Ernst Troeltsch ؛ ففى كتابه التعاليم الاجتماعية لكنائس المسيحية[1] حـاول أن يميز بين نمطين مـن الجماعات الدينية الكنيسة Church[2] والفرقة Sect . فالكنيسة عند ترولتش ، هـى نوع من التنظيم الدينى المتميز عن الحركة الدينيـة فى شكلها الاكثر اكتمالا واستقرارا . ومن ناحية أخرى فالفرقـة Sect تشير الى المراحل الدينامية المبكرة لاية حركة دينية ، وعلى الرغم من أن هذه التفرقة كانت أساسـا لاستخدامها فى الدراسـات المسيحية الا أن دراسات فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين قد بينت للباحثين أن نموذج ترولتش للتفرقة بين الكنيسة والفرقة يمـكن أن يستخدم فى أديان أخرى كذلك[3] .

وقد أدخل حديثا على نموذج التفرقة بين الكنيسة ـ الفرقـة ، كثيرا

---

(١) انظـر .

Troeltsch, E., The Social Teaching of Christian Church, *op. cit.*, (2 Vols).

(٢) نظرا لان معظم الموجهات النظرية والامبريقية لعلم الاجتماع الدينـى مستمدة فى الاصل من الديانة المسيحية فاننا نستخدم لفظه (كنيسة) هنـا بمعناها العام لتعنى كل اشكال الحياة الدينية لاى جماعة . ويميل بعض العلماء الى استخدام المصطلح اللاتينى Ecclesia كبـديل لمصطلح الكنيسـة Church عندما يستخدم فى المحتوى المسيحى .

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 228-229.

من التعديلات ووجهت اليه عديدا من أوجه النقد . فكثير من الباحثين ، من أمثال نيبوهر H. R. Niebuhr ، حاولوا متأثرين بالتراث الامريكى ، تعديل نموذج ترولتش بادخال مفهوم جديد هو الملة denomination كمصطلح وسيط بين الكنيسة القائمة والمحافظة والتى ينتمى اليها الاعضاء بالمولد ، وبين الفرقة التطوعية ذات النزعة الثورية والتى يلتحق بها الاعضاء أما عن طريق التحول Conversion أو الانتفاع coviction (٤) ويضيف هيوارد بيكر مفهوما جديدا وهو الطائفة cult (٥) ويرى بيكر، مثله فى ذلك مثل Niebuhr وكثير من علماء الاجتماع أن الملة هى الشكل الظاهر للتنظيم الدينى الامريكى ، وقد لاحظ هؤلاء العلماء أن هناك اتجاها يميز الفرق الدينية بتطوير بعض السمات الكنائسية وبهذا تتحول الى ملل(٦) وقد أشار ولسون Breyan wilson الى أن الاتجاه الدينامى للفرق الناجحة نحو التحول الى ملل يعد ميزة بالنسبة للمجتمعات المتطورة اقتصاديا والتى تتميز بوجود الفرق ذات الطبيعة التحويلية أكثر من تميزها بالفرق ذات الطبيعة الانعزالية .

من ناحية أخرى نجد أن جونسون Benton Johnson يرى أن المفاهيم الخاصة بالكنيسة والفرقة والملة والطائفة تؤدى الى الغموض فى البحث السوسيولوجى لانها تحتوى على عديد من المتغيرات المختلفة

---

(٤) أنظر :

Niebuhr, H., R., *The Social Sources of Demonistrationalism*. New York : Meridian, 1957. PP. 17-25.

(٥) أنظر :

Lepold Von Wiese and T. B., Becker, *Systematic Sociology*. N. Y. : Wiley, 1932. PP. 624-628.

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 229.

وليست متماسكة دائما فى أية حالة معينة[٧] • وأخـيرا نجد أن علمـاء الاجتماع الذين درسوا التنظيم الدينى فى مجتمعات أفريقيا وآسيا قـد اكتشفوا أشكالا تنظيمية جديدة ومختلفة ولا يمكن أن تندرج تحت أى من هذه المقولات السوسيولوجية[٨] • على أية حال ، يمكن التفرقة بين هذه المفاهيم على النحو التالى :

تؤكد الكنيسة عموميتها داخل حدود معينة ، سواء كانت قوميـة أم عالمية : وجميع الاعضاء الموجودين والمولودين فى هذه المنطقة يعتبـرون أعضـاء فى هذه الكنيسة ، وتعتبـر أنماط السلطة الخاصة بها رسـمية وتقليدية ، وهى تسير بطريقة مركزية وهرمية من أعلى الى أسفل التنظيم، من خـلال سلسلة من الاوامر وهناك عـدد من القادة فى هذا التنظيـم المتنوع ، ولعل أهمهم هو القس priest الذى حل محل الرسـول أو النبى prophet ويسـتمد القس سلطته من البنـاء الهرمى للكنائس وتتمثل وظيفته الرسمية فى ادارة الشعائر مع الاعضاء • وتتميز الكنيسة عن الفرقة بأن ليس لها اتجاهات انعزالية معادية لهذا العالم ، على العكس فان هدفها هو ضبطه من أجل أهـداف التنظيم الدينى ، ومن ثم فهنـاك تبادل مباشر بين سلطة الكنيسة والانظمة العلمانية للمجتمـع بما فى ذلك الحكومة المدنية • ولهـذا السبب ، فان الكنيسة ، كمـا يذهب ترولتش :

---

(7) Wilson, B., An Analysis of Sect Development, *A.S.R.* Vol. 24. (Feb. 1959) PP. 3-15.

(٨) أنظـر :

Johnson, B., "A Critical Apprasial of chruch-sect Typology", *A.S.R.* Vol. 22 (Feb. 1957) PP. 88-92.

................, "On Church and Sect" *A. S. R.* Vol. 28 (August 1963) PP. 539-549.

تتحكم فى العالم كما أنها خاضعة لتحكم العالم فيها[٩] . والفرقة فى مقابل هذا ، تتميز بأنها جماعة صغيرة حيث يرتبط أفرادها طواعية ، وغالبا ما يكونوا فى سن الرشد . وتمارس السلطة عادة من خلال القيادة الملهمة بدلا من التنظيم الهرمى ، وعلى الرغم من ذلك فان الضبط والنظام الدينى يفرض عامة بواسطة الالتزام المتبادل بين أعضاء الجماعة . وتتميز الفرق عامة بالحماس الدينى والاخلاقى ، ولكل فرقة شعار أخلاقى أو دينى معين ، واعتقادات وممارسات الفرقة تساعد على وضع حد فاصل بين أعضاء هذه الفرقة الصغيرة وبين العالم الخارجى . كذلك يتميز أعضاء الفرقة بأنهم عادة فى عداء مع أعضاء كل الكنائس الاخرى ، ومن ثم فان الفرق تميل لان يكون لها اتجاه راديكالى فى رفضها للحكومة العلمانية ، كما نجد أن أعضاء الفرقة قد يرغضون الوظائف الحكومية أو الخدمة العسكرية أو قد يرفضون دفع الضرائب . وهكذا . هذا ، ويوجد نوعان متميزان من الفرق ، الفرق الانعزالية ، والفرق ذات الطبيعة النضالية[١٠] .

والملة هى جماعة مستقرة نسبيا ذات حجم معقول وعلى شيء من التعقيد وتضم عديدا من أعضائها بحق المولد . والملة واحدة ضمن عدد من الكنائس الموجودة داخل حدود أقليم معين أو عدد من المقاطعات . وأحيانا ما تكون السلطة فى الملة هرمية وأحيانا أخرى تنبع من الافعال الممثلة للجماعات المحلية لرجال الدين والملة عكس الفرقة من حيث أنها ــ الملة ــ تتميز بالرسمية من ناحية وبالتقليدية والابتعاد عن الحماس والتشدد من ناحية أخرى . ويعتبر رجال الدين فى الملة مسئولين عن رعاية تجمعاتهم .

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 231.
(10) *Ibid.*, P. 231.

كذلك فان الملة لا تمانع من الاشتراك فى الحروب ، ولا تحاول السيطرة على العالم ولكنها فى أغلب الاحوال تكون فى علاقة تعاون مع المنظمات والسلطات الدنيوية والمؤسسات الدينية الاخرى • ويمكن أن نميز نوعين أساسيين من الملل فقد تكون الملل أصلا فرقا كونت اتجاها سلميا مع العالم وقد تكون الملل من ناحية أخرى كنائس سابقة ولكنها تحت ظروف الاستمرارية أخذت شكل الملل ، كما هو الحال فى أمريكا ، ولعل كنائس Boptist و **Methodist** خير أمثلة للملل التى نبعت أصلا من كنائس سابقة ، بينما تعد كنائس Lutherian Epicopal والتى أسست على المستوى القومى فى انجلترا بمثابة ملل فى الولايات المتحدة الامريكية(11) •

والطائفة Cult من ناحية أخرى تتميز بأنها جماعة دينية صغيرة وتتشابه فى بعض جوانبها مع الفرقة ، وإن كانت تختلف عنها فى أن العضوية قاصرة على المناطق الحضرية • وغالبا ما يلجأ أعضاء الطائفة للانضمام اليها عندما يواجهون بالوحدة والتوتر فى زحام المدينة وعندما يكونوا فى سن متأخرة من حياتهم • وتعد العضوية فى الطائفة تطوعية ، ولا يعنى الانضمام الى الطائفة الالتزام بقواعدها النظامية • وتعتبر السلطة فى الطائفة ضعيفة وليس لها أثر واضح • والاعضاء ينتمون الى الطائفة ليس بسبب قبول اعتقاداتها وممارساتها ولكن لتوافق معظمهم مع الآخرين • ولا تقتضى عضوية الطائفة عدم الانتماء الى كنائس تقليدية فالعضوية والانتماء هنا ، غير واضحين المعالم وغالبا ما لا يكونا منظمين والقيادة فى الطائفة كرزماتية وغير رسمية • وغالبا ما تركز معتقدات الطائفة على أحد الجوانب الخاصة بالتعاليم الدينية وقد تستعير بعض السمات من ثقافات أخرى •

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

ولا ينسحب أعضاء الطائفة من الامور الدنيوية ولا يعارضونهـا • حقيقة أن أعضاء الطوائف ليسوا مهتمين بالمشاكل السياسية والاجتماعية بشكل نشط ، ولكن وظيفة الطائفة هي مساعدة الاعضاء على التوافق بقدر الامكان مع العالم الدنيوى ونظمـه المختلفة • وقد يساوى بعض علمـاء الاجتماع الطائفة بالمراحل الاولى لتطور الفرقة • ولكن الفارق الاساس الذى نؤكده هنا هـو الطبيعة الاختيارية والتسامحية للطائفـة فى مقابل التشدد الاخـلاقى والنظامى للفرقة ولعل من أهـم الامثلة فى العـالم الغربى على مثل هذا النوع من الطوائف هو حركة Father Divine's peac Movement وحـركة IAM Movement وبعض حـركات الشباب كحركة Krishna واتبـاع Meher Baba (١٢) •

(12) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

د ـ العلاقة بين أنواع التنظيم الدينى وأنواع المجتمعات :

على الرغم من أن بعض أنواع التنظيم الدينى تتناسب وأنواع معينة من المجتمعات أكثر من غيرها ، الا أن هناك امكانية تواجد عديد من أنماط التنظيم الدينى فى نفس المجتمع • ففى المجتمعات البدائية لاتجد تمييزا بين التنظيم الدينى والتنظيم العام للمجتمع فكلاهما متضمن فى الاخر• أما فى المجتمعات التقليدية أو ما قبل الصناعية نجد أن هنــاك وضعــا اجتماعيا يســمح بوجود الكنائس الكبرى مثــل الكاثوليكية الرومــانية والكنيسة الارثوذكسية الشرقية • ويرجع اختفــاء الكنيسة العالمية فى العالم الغربى الى ظهور عديـــد من الكنائس القومية فى العــديد من المجتمعات•وقبل ظهور الدول القومية الكبرى كان المجتمع يتميز بالاقطاع الزراعى ومع بداية التحول السياسى نجد أن التنظيم الدينى يؤكــد على الوحدة وبالرغم من أن ظهور الحكومات القومية قد حطم هذه الوحــدة الا أنها دعمت نفسها بشكل معدل من التنظيم الدينى والــذى أكــدت ودعمت فيه الوحدة الدينية والوحدة القومية[1] •

وبتحلل النموذج الثانى من المجتمعات ظهر لنــا نوع من التحــدى للسلطة الدينية ، وقد أدى هذا الى ظهور الفرق كمنظمات دينية تضــم كلا من الاغراض الدينية والسياسية • ومن خلال الصراع بــين الفــرق والكنائس المسيطرة وبين الفرق وبعضها بعضــا برزت مرحلة جديدة للتسامح الدينى والحرية الدينية الى الوجود •

---

(1) Nottingham, E., E., *op. cit.*, P. 235.

وفي النموذج الثالث للمجتمعات — المجتمعات الصناعية — والتى تتميز بالحرية المدنية التى حققتها الفرق . نلاحظ أن هذه المجتمعات الحضرية اللامتجانسة والمتميزة بالفردية لا تجد امكانية لكنائس جديدة ، أكثر من هذا فان الاتجاه العام السائد فى هذه المجتمعات ككل يعتبر معاديا الكنائس القائمة ، فتلك الكنائس سواء كانت عالمية أو قومية ، تأخذ شكل ومكانة الملل أرادت أو لم ترد .

فالملة اذن هى النوع المميز للتنظيم الدينى للنموذج الثالث من المجتمعات.كما أشرنا فان بعض الكنائس السابقة قد تحللت من ادعاءاتها العالمية حيث يميل معظم أعضاء الفرق الى تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وذلك باستغلال الفرص المتاحة فى المجتمع الصناعى.وتعتبر الملة مناسبة لمثل هذا النوع من الناس فهى خير تمثيل لمستوى الطبقة المتوسطة ، فالعضوية فيها اختيارية ويحقق هذا الاختيار للانتماء الملى حاجة الفرد للشعور بالتميز الذاتى ويخفف من معاناته الاقتصادية(٢).

وعلى الرغم من أن الملة هى النموذج المميز للتنظيم الدينى بالمجتمعات الحديثة الا أن هناك عديدا من الفرق والطوائف الجديدة . فليس لكل الاعضاء مقدرة على التوافق مع حركة التنقل الاجتماعى ، فهؤلاء الذين يفشلوا فى تحقيق هذا التكيف غالبا ما ينسبون ويكونون فرقا جديدة ، فعندما يهاجر الافراد من المناطق الريفية الى المدن الكبرى غالبا مايجدون أنفسهم فى حالة من الضياع وعدم الاستقرار فى كنيسة المدينة حتى لو كانت لا تخرج عن كونها ممثلة لملتهم وذلك لانها لاتحقق أو تشبع نفس الحاجات التى كانت تشبعها الكنيسة فى موطنهم الاصلى . وعلى ذلك

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 235

نجدأن مهاجرى الريف ، خاصة الذين يعملون بأجور منخفضة فى المدينة يشكلون فرقا جديدة حتى يحصـــلوا على نوع من المكانة الأجتماعية ويواصلوا آداء الطقوس الدينيـــة التى اعتـــادوا عليها فى موطنهم الاصـــلى(٣) .

وغالبا ما تعد الطائفة ظاهرة متروبوليتية ، فالضـــواحى الحضرية تتميز باللامعيارية anomie والتى تتضمن غياب الاتفاق العام حـــول المعايير التى تحدد الطرق المقبولة للسلوك ، ففى المراكز الريفية الصغيرة نجد أن الفرد غالبـــا ما يعتاد تنظيم سلوكه وفقا لهذه المعـــايير ، ومن ثم فانه يصاب بالغموض الاخلاقى عندما ينتقل الى المراكز الحضرية نظـــرا لوجود التنوع الهائل فى المقاييس الاخلاقية المتنافسة والمتصارعة .وهذه اللامعيارية فى الحياة الحضرية غالبا ما تؤدى الى أن يكون الفرد منطويا على ذاته متغاضيا عن أهمية وســـائل الضبط الجمعى . وفى هـــذه المراكز الحضرية نجد أن التمسك بالمعايير الدينية التقليدية قد قل لدرجة كبيرة ، ففى الحياة الحضرية نجد الكثير من الافراد يعانون من التفكك والتخبط . أكثر من هذا فاننا نجد فى المراكز الحضرية عديدا من الاعتقادات الدينية والاخلاقية والافكار الفلسفية من كل أنحاء العالم ، وتشكل هذه الافكار قاعدة للاعتقاد الطائفى ينجذب اليها الافراد الحضريين ، سواء المتعـــلم أو الجاهل منهم . والوظيفة الاساسية لهذه الطوائف هى اعطاء شـــعور بالارتباط دون وضع مطالب أو قيود أخـــلاقية . ونظرا لأن النموذج الثالث للمجتمعات ــ المجتمعات الصناعية ــ يحتوى على عديد من الافراد المغتربين ، فليس من المستغرب أن تكون الطـــائفة هى التنظيم الدينى المميز لهذا النوع من المجتمعات .

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 235.

ولعل المجتمع الحديث بما يحتويه من وسائل اتصال واستخدام للكمبيوتر قد أحدث ثورة فى شكل المجتمع ، تشابه تلك التى حدثت عندماتحول المجتمع من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى • ففى هذه المرحلة الثالثة قد يتبادر الى الذهن السؤال التالى : هل سيكون هناك استمرارية للتنظيمات الدينية لتقابل الحاجات النفسية والدينية والاجتماعية لاعضاء هذا المجتمع الجديد ؟ • الحق إن الانسان الحديث يبدو وكأنه يشكل حياته وفقا للسياق البيروقراطى فهو يجد أن ذاتيته قد تعرف أو تحدد فى شكل أرقام ، سواء ذهب الى البنك أو فى وظيفة أو فى مكتب التأمينات الاجتماعية • وفى هذه الحالة نجد ان الانسان يحاول أن يسعى لاكتشاف ذاته من خلال صفات كيفية ، ويؤكد هذا من خلال طرق مميزة • فقد يلجأ الى الدين والتنظيم الدينى على أنه الملاذ الاخير الذى قد يحقق فيه اكتشاف الذات والتعبير عنها • أكثر من هذا ، فان وسائل الاتصال الحديثة قد ساعدت الافراد المهتمين بالامور الدينية أن يكونوا على اتصال بالعالم كله ، ومن ثم بكل الاشكال المختلفة من الاديان والتنظيمات الدينية • وهناك مظاهر واضحة تشير الى أن كثير من التنظيمات الدينية القائمة فقط هى التى تحاول التداخل والتعايش مع الاشكال التنظيمية الجديدة ، ولكن هناك تنظيمات جديدة تلية فى سبيلها الى الظهور(٤) •

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 237-238.

٦ ـ تأثير التنظيم الدينى في المجتمع المعاصر :

يتفق العلماء الاجتماعيون فيما بينهم على أن الاختلافات الطبقية والعمرية ترتبط بالطرق المختلفة التى ينظر بها الى العالم ، فكبار السن غالبا ما يكونون فى حالة من الرضا بالنسبة لكل ما يجرى فى العالم ، وعلى العكس فان الشباب غالبا ما ينظرون نظرة مختلفة للامور وذلك باعتبارهم أكثر تقبلا للتغيرات الجديدة . أكثر من هذا ، فان أفراد الطبقة الوسطى ليس لديهم اهتمام كبير بالتفكك الاجتماعى وانحراف الاحداث، ولذا نجدهم غير مكترثين بالقوى الاجتماعية وراء ذلك السلوك . كذلك ، ليس لديهم فكرة واضحة عن الكيفية التى يمكن أن تسهم بها التنظيمات الدينية فى معالجة مثل هذا النوع من السلوك ؛ ورجال الدين الذين يهتمون بجعل تنظيماتهم «مناسبة» للعصر الحديث وذلك من خلال اشتراكهم فى حل المشاكل الملحة فى مجتمعاتهم وهذا يتطلب ديموقراطية كاملة فى الهيئات الدينية ، كذلك لا نتوقع من التنظيمات الدينية ذات المصادر المحدودة أن تقوم بما فشل المجتمع الكبير فى القيام به . وفى أحيان أخرى نجد أن التنظيمات الدينية أقل تقدمية من المجتمع العلمانى[1].

وهناك محاولات رائدة لخلق تنظيمات دينية أكثر توافقا مع الحاجات الملحة للناس فى المجتمعات الحديثة وتتميز هذه التنظيمات الجديدة بأن لها اتجاها معاديا للبيروقراطية وتوجه دعوتها مباشرة الى الشباب الذين

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 247.

يعتبرون مغتربين من وجهة نظر التنظيمات الدينية والسياسية القائمة • وتحاول هذه التنظيمات الجديدة أن تغالى فى الارضاء الشخصي والتعبير الذاتى ومشاركة الافراد فى جماعتهم الاولية وتهتم هـذه التنظيمـات بالمناطق المتخلفة وتوجه أنشطتها الى حركات الهيبيز ومدمنى المخدرات والساخطين على النظام وغيرهم ، وهذه التنظيمات لا تهتم بأخطاء الناس ولكنها تحاول فهم سلوكهم،فالشعائر الحديثة ليست هى الوسيلةالوحيدة للمشاركة مع الجماعات الدينية • فالموسيقى ، خاصة موسيقى الجـاز ، والرقص ، والرحلات ، والحفلات كلها أشكال جديدة للتعبير الدينى فى المجتمع الغربى[٢] •

على أية حال ، فان هذه التنظيمات الجديدة تعكس المحيط الاجتماعى بدلا من ادماجه • ولا يعنى هذا ان التنظيمات الدينية لاتبذل من جانبها أى محاولات للتأثير فى المجتمعات المحلية والقومية لتسير بها نحو الكمال الدينى ، بل على العكس من ذلك ، فاننا نجد أن محور الـوعظ الـدينى والانشطة الاجتماعية التى تقوم بها هذه المنظمات الدينية تمثل كثيرا من الجهد الذى يبذل فى هذا المجال • ولكن رغم هذا يبقى أمامنا سـؤال عن مدى تأثير هذه الجهود فى تعديل الوضع الاجتماعى • ويشير لنسكى الى أنه على الرغم من أن هذه التنظيمات غير ناضجة ، الا أن الافعـال اليومية للعديد من أعضاء الجماعات الدينية تعكس تأثرا بالغـا بهـذه التنظيمات • ولكى نفهم طبيعة الجهد المبذول من التنظيمات الدينية فى المجتمعات الحديثة فمن المفيد أن نختبر بعض الوسائل التى تعمل عـلى

---

(٢) انظـر :

Broden, C., *These Also Behene: A Study of Modern American Cullts and Minority Religious Movement.* New York: Macmillan 1949.

خلق الضغوط الاجتماعية داخل التنظيمات الفردية . وتشير البحوث التى تمت فى هذا المجال الى أن هناك اتفاقا فى الاراء حول ارتباط التغيرات المتوقعة مع القيم الدينية ، بينما نجـــد أن هناك نسبة كبيرة من الاراء الخاصـــة بالأفراد المســئولين عن الشئون الملية لوضـــع السياسات فى التنظيمات الدينية ممن يعارضون أى تغـــيرات اجتماعية فى المجتمـــع المحيط بها(٣).

(3) Nottingham, E., K.. *op. cit.*, PP. 249-252.

٧ ـ السلطة الدينية :

بغض النظر عن أصل الدين فى المجتمع ، غالبا ما يتخذ الدين شكلا بيروقراطيا ولا شك ان البيروقراطية الدينية تختلف من مجتمع الى آخر، ففى المجتمعات الغربية غالباما ينظم الدين حول شكل هيراركى hierarchy وهرمى . فلا يمكن مثلا أن نتصور وجود استمرار الكاثوليكية الرومانية دون هذه الهيراركية . وفى المجتمعات غير الغربية لانجد تنظيمات هيراركية رسمية على غرار النموذج الكاثوليكى ، ولعل غياب هذه التنظيمات هو الذى منع الاديان من التطور من عصر الى آخر . ففى الهندوسية على سبيل المثال ، لا نجد أى مقارنة بما هو موجود فى الكنيسة أو الملة . فالبيروقراطية بهذه الديانة ليست معقدة ولها الطابع المحلى ، ومن ثم لم يتطور نسق رسمى للاتصال بين الوحدات المحلية لاقامة سياسة عامة تحاول القضاء على الصراعات الخاصة بالعقيدة وتوحد ممارسة الشعائر . هذه الاختلافات ، بطبيعة الحال ، تعكس الطرق المختلفة التى من خلالها يتكامل الدين مع المجتمع وكذلك التنوع فى بناء البيروقراطية فى كل أنظمة المجتمع(١) .

ويلاحظ جلوك Glock أن علماء الاجتماع لم يعطوا اهتماما كافيا للتنظيمات الدينية على أساس من الدراسات المقارنة فى الثقافات المختلفة ويلاحظ أن هناك الكثير من الدراسات حول التنظيم الدينى فى المسيحية

---

(1) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *et. al.* (eds.) Sociology Today, *op. cit.*, Vol. 1, P. 157,

بصفة خاصة . ولعل الكثير من الدراسات قد دار حول تفرقة ترولتش Troeltsch بين الفرقة والكنيسة .

على أية حـــال ، هناك حاجة للعديد من الدراســات حول التطـــور البيروقراطى فى مختلف الاديان . فالشكل البيروقراطى للنظم الدينية له علاقة ، بلا شك ، باللاهوت وشكل السلطة الممارسة على الاعضاء ومقدار التأثير الذى يمارس على السياسة العــامة . وكما يعلق جلوك ، هنـــاك القليل من الدراســـات السوسيولوجية التى تركز حـــول البيروقراطيـــة الدينية . وليس هناك نظرية لتنظيم هذا التنوع الخاص بهذه الاشـــكال البيروقراطية فى التنظيمات الدينية(٢) .

ولعل من أهم المسائل الخاصة بدراسة البيروقراطية الدينيـــة هـــى العملية الخاصة بصناعة القـــرار ، أى الطرق التى من خـــلالها تستطيع التنظيمات تكوين سياسة معينة وتحاول الاختيار من بين البدائل المتاحة . ولا شك أن هذا يقود الى عديد من الاسئلة الاخرى حـــول كيفية تناسب هذه القرارات بالنسبة للاعضاء ، وكيف تتعامل البيروقراطية الدينيـــة مع الضغوط الخاصة بتبنى تفسيرات للكتب المقدسة تتناسب مع التغـــيرات السريعة فى العالم الاجتماعى . ولا شك أن الاجابات للقارنة والمنظمة لمثل هذه الاسئلة ســـوف توضح التفاعل بين اللاهـــوت وبناء البيروقراطيـــة الدينيـــة .

ولا شك أن مناقشـــة التنظيم الدينى تقودنا بالضرورة الى مناقشـــة مشكلة القيادة والسلطة الدينية . وهنا نواجه مرة أخرى مسائل هامة مثل ،

---

(2) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *at. el.* (eds.) *Sociology Today*, *op. cit.*, Vol. 1, P. 160

ما هى الظروف التى تبرز فيها القيادة الدينية الملهمة (الكرزماتيــة) ؟ ، وكيف تردهر هذه القيادة ؟ وكيف تضمحل ؟ وما هــى العملية الخاصــة بتخصص الادوار الدينية ؟ وما هــى السلطة الدينية التى تمــارس فى مختلف المجتمعات فى مجالات معينة للحياة ، وما هــو نوع الناس الذى يمتثل لمثل هذه الســلطة ؟ .

وبالرغم من أن هانك عــديدا من البيانات التاريخية حــول القيادات الدينية فى شكل سير ذاتية وفى تاريخ الكنائس وغــير ذلك ، الا أن القليل من هذه البيانات ذو نفع لعالم الاجتماع أو للمعالجة المنظمة لهذه المسائل.

٨ ـ الكارزما Charisma والسلطة الدينية :

لقد خصص فيبر جزءا كبيرا من أعماله لتوضيح دور «الكارزما» كقوة أساسية ودافعة للتغير الاجتماعي[1]. وكنقطة بداية، نقول أن فيبر ميز بين ثلاثة أنساق قيمية أو اعتقادات والتي تحدد بدورها سمات السلطة Authority وشرعية القوة التي تسمح بالتغير .

وأول هذه الانساق أو الاعتقادات ـ كما يذهب فيبر ـ هو السلطة التقليدية Traditional authority والتي تأخذ شرعيتها من قدسية التقاليد Sanctity of tradition ونسق القيم القائم تحت هذه السلطة

---

(١) لم يعرف فيبر مفهوم الكارزما Charisma في كتابه علم الاجتماع الديني *Sociology of Religion,* trans. by E. Fishchoff, Introduction by T. Parsons : Beacon Press, 1963.

فاهتمام فيبر كان موجها لبحث النماذج المختلفة للنبوة الكرزمية ودورها كمصدر تشريعي للقانون . وفي مكان آخر شرح لنا فيبر الكرزما كمفهوم ونظام . ولمزيد من المعلومات حول مناقشة فيبر يرجع الى :

Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization, op. cit.,* PP. 324-423; *Law in Economy and Society* (Cambridge Mass. : Harvard University Press 1954). Gerth, H. H., and Mills, Wright, C., (Eds.) *From Max Weber*: Essay in Sociology *op. cit.,* 245-264, 295; Eisenstadt, S. N., (ed.) *Max Weber on Charisma and Institution Building: Selected Papers.* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), PP. 40-65, Friedalnd, W. H., "For a Sociological Concept of Charisma", *Social Forces,* Vol. 43 (October 1964) No. 1, PP. 18-26; Shils, E., "Charisma, Order and Status", *A. S. R.,* Vol. 30 (April 1965) No. 2, PP. 199-213.

التقليديةيمكن أن ينظر اليه على أنه مقدس ودائم ومفهوم ، ولهذا فـان قوة الحاكم محكومة بالتقاليد Traditions التي تعطيها شرعيتها ، ومن ثم فانه بالرغم من أن التغير الاجتماعي يفرض أسس هـذا النظام ، الا أنه ليس هناك مكان للاختيار الاجتماعي أو التغير الاجتماعي .

أما عن القيم التي تشرع السلطة الكرزميـة Charismatic authority النموذج الثاني — تقوم ، كما يذكر فيبر ، على «صفة خاصة لشخصيـة الفرد ، وبفضلها يتميز عن أقرانه العاديين ولهذا يعامل على أنه يمـلك قوى فوق طبيعية Supernatural أو فوق انسانية Superhuman أو على الاقل قوى خاصة محددة أو صفات معينة . مثل هذه القوى أو الصفات ليست في متناول الشخص العادي ، ولكن ينظر اليها على أنها مقـدسة Divine أو قـدوة ، وعلى أسـاس هذه الصـفات أو القـوى : فـان الشخص المتمتع بها يعامل أو ينظر اليه على أنه قائد Leader »(2).

والقيادة الكرمزية أو الملهمة ، كما يذكر فيبر ، لها سمتين أساسيتين: أولا : فهي دعوة الى العنصر غير العقلي Non-rational في الطبيعة الانسانية ، وبمعنى آخر فان طاعة اتباع القائد الملهم أو تلاميذه نابعة من الحماس ، وقائمة على أساس الكرامات Sign التي تثبت الموهبـة الالهية لديه . ولهذا فان القائد الكرزمي يتطلب ولاء غـيـر مشروط من أتباعه . ثانيا : تتسم الكرزما بكونها خارجة على الطبيعة العادية، ولهذا فهي تعارض بشدة كلا من السلطتين البيروقراطية والتقليدية ويمكـن أن تعرف الكرزما على أنها تتسامى بالروتين Rouitne العادي وتضـيف

---

(2) Weber, M., *Theory of Social and Economic Organisation, op. cit.*, PP. 358-359.

قيما « راديكالية » للحياة اليومية[3] هاتان السمتان تجعلان من الكرزما كما يقول فيبر «القوة (الثورية) المتميزة فى التاريخ»[4].

وتسنح الفرصة دائما لظهور الكرزما فى حالات الضرورة والظروف القاهرة ولهذا فان القائد الكرزمى «راديكالى» بطبيعته فهو يحاول دائما تحدى نسق القيم الثابت وذلك بمعالجة جوهر المشكلة . فالقائد الكرزمى فى تأثيره يقود حركة اجتماعية أو دينية جديدة ، وغالبا مايقنع أتباعه بهدف جديد ، ومن ثم فانه عندما تدرك كرزمته his Charismatic فى البناء الاجتماعى وفلسفة القيمة ، فانه من المتوقع أن يتصف بالثورية ويؤكد فيبر أنه من أجل تفتيت الوضع الراهن وخلق نسق قيمى جديد لاحداث التغير المجتمعى ، فان المصلحة المادية لاتكفى لخلق أو تفسير ذلك . ما يحتاج اليه ، كما يرى ، فيبر ، هو قوة روحية Spiritual Force أو كرزمية دينية Religions Chrisma ، وعند بروز الكرزما يكون هناك دائما دعوة Call لنشر قيم جديدة واحساس برفض الماضى ووعد وأمل فى المستقبل[5].

وقد يظهر الكرزما فى كل ميادين الحياة الاجتماعية ، الدينية ، الاخلاقية ، الفنية ، العلمية ، السياسية ، الادبية ، العسكرية .. الخ[6].

---

(3) Weber, M., *Theory of Social and Economi Organization. op. cit.*, PP. 358-362.

(4) *Ibid.*, P. 362.

(5) *Ibid.*, P. 89.

بالنسبة لفيبر ، فان من أهم سمات الكرزما هى أنها (تظل بعيدة عن الانجازات الاقتصادية) .

(6) Weber, M., *Theory of Social and Economic Organization. op. cit.*, P. 237.

ورسالة الكرزما ، على أية حال ، دائما قوة ثورية Revolutionary Force ذلك نظرا لانشغالها برفض القيم التقليدية والثـــــورة على الروتين الثابت • وبهذا فان الكرزما تحدث ثورة داخلية internal revolution ، وذلك باثارة الناس من الداخل وتشكيل الاشياء طبقـــا للادارة الثورية الكرزمية •[٧] وطالما أن الكرزما بطبيعتها صفة استثنائية حيث لا يمكن تعليمها أو نقلها فان سلطتها تصبح مصدرا لصعوبات • أعنى — كيف يمكن لمثل هذه السلطة أن تستمر اذا ما حدث وأن اختفى قائدها الكرزماتى ؟ يذهب فيبر الى أن هـــذه السلطة يعين لها فرد آخر ، وذلك بوسائل متنوعة ، مثل التمتع بصفات معينة ، الثورية ، فالقـــائد الجديد يعين كخليفة من القائد الاصلى ، ويعين من التلاميذ أوالورثة[٨]• وهذا ما يسميه فيبر «بتعاقب الكرزما» charismatic succession

ولما كانت الكرزما تقف فى معارضة للنظام التقليدى والبيروقراطى ، فان الترشيد Rationalization [٩] ، النموذج الثالث للسلطة،ليس أقل من كونه قوة ثورية من الكرزما • وبالرغم من أن هذه القوة العقلية تشارك الى حد كبير مفهوم الكرزما فى خصائصه ، الا أن هــذا لا يعنى

---

(٧) يوضح فيبر المقصود بهذه الثورة الداخلية بقوله : (الكرزما ربما قـد تتضمن اعادة تنظيم داخلى أو ذاتى ناتج عن المعاناة أو الصراع أو للحماس ، ربما يؤدى ذلك الى تغير راديكالى فى النسق المركزى للاتجاهات وموجهـات الفعل ، حيث تعطى وجهة جديدة كلية لكل الاتجاهات نحو مشاكل مختلفة) •
Ibid., P. 68.

(8) *Ibid.*, P. 77.

(٩) هذه القوه العاقلة Rationality ناتجـة عن كونها قائمـة بطريقـة يعترف بها على أنها شرعية Legal •
Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit.*, P. 235.

أن العقلانية ، ببساطة ، استمرار للكرزما . وفي الحقيقة ينظر فيبر الى العقلانية في عدة أشكال مختلفة ، ووجد أنها ليست غائبة بصورة كلية عن أي نموذج من السلطة . «أن حقيقة الكرزما أنها عندما تأتي ، تحتك بالنظم الثابتة للمجتمع وتعطي قوة للتقاليد أو التنشئة الاجتماعية[١٠] . وعندما تفشل الكرزما في تقديم اعادة ترتيب أو تعريف للقيم الاجتماعية والتقليدية وعندما تخفق في مسايرة التغير أو تفتيت النظام القائم، عندئذ تفقد الكرزما «سمتها الطارئة» emergency charcter أو تكون قد فقدت عصبها Nerve الثوري . ولهذا يبرز الترشيد كاستجابة للمشاكل داخل النظام الكرزماتي القائم ويتحد مع النسق القيمي المؤسس عليه . هذا « الادماج » هو ما يسميه فيبر (تحول الكرزما) Transformation of Charisma[11] .

وما يجب التركيز عليه هنا هو أنه عن طريق اعادة توجيه كل الاتجاهات بصورة شاملة ، وكذلك كل جوانب الحياة ، يغير القائد الملهم المجتمع من الداخل ، ويحقق نفاذه الى النظام القائم ، بعد أن يكون قد تعرف تماما على كل الامكانيات أو الاحتمالات المتاحة في النسق الاجتماعي هذا النوع من التغير الاجتماعي — كما يذهب فيبر متصل بالقائد الملهم والتزامه الذي له مفهوما أخلاقيا ، ويقول فيبر «أن هذه القاعدة كامنة أكثر ، في مفهوم أن واجب هؤلاء الذين يدعون الى رسالة كرزمية ، أدرك صفتها (الاخلاقية) والعمل طبقا لذلك »[١٢] والكرزما في أجل صورها

---

(10) Gerth and Mills, (eds) *op. cit.*, P. 235.

(11) Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit*., PP. 363-393.

(12) *Ibid.*, P. 359.

ـ كما يرى فيبر ـ عندما تكون دعوة الى الالتزام بقيم جديدة وتحديث النسق الاجتماعي من خلال القيم • وهذا ما يفسر لنا Modernization لماذا أعطى فيبر أهمية كبرى للواجبات الاخلاقية عند النبي Prophet كداعية لتفسير جديد للحياة من خلال القيم[١٣].

---

(١٣) انظـــر :
Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*, PP. 32-59. XXXIII.

٩ ـ خاتمـــة

حاولنا أن نبين فى هــذا الفصل كيف أن التنظيمــات الدينية تظهــر كنتيجة مصاحبة للتمايز الاجتماعى وتقسيم العمل فى المجتمع • وهنــاك تنظيمات دينية معينة تنبع من الطريقــة الدينية الخاصة بالقــائد الدينى وأتباعه • ولكن هذه التنظيمات تواجه عديدا من المشاكل خاصة بعد وفاة القائد الكرزماتى نفسه أو محاولة تغلب الروتين اليومى على الطـــابع الكرزماتى • ولقد حدد لنا O'dea عددا من المشاكل التى تواجه التنظيم الدينى وهى ما يطلق عليها المشاكل الخاصة بعملية التنظيم للدين ، فعملية تنظيم الدين تحتوى على عملية أخرى هىتحديد الادوار والمكانات ونسق الخبرات الدنيوية والاخروية • كذلك فان الدافع الخالص الذى يصاحب حركة قد يصيبه الفتور بعد وفاة القائد الدينى نفسه • ومن بين المشاكل التى تواجهها التنظيمات كذلك ، غلبة الاهتمام بالامور الدنيوية عـــلى حساب الجوانب الروحية • وهنا يمكن أن نتحدث عن الصعوبات التى تعترض التنظيمات الدينيـــة فى المجتمعات العلمانية الحديثــة • فمعظم الاديان قد طورت بناءات بيروقراطية منذ الفترات الاولى لهذه الاديان وقد أصابت التأثيرات العلمانية الجوانب الثقافية فى المجتمع بما فى ذلك الثقافة الدينية نفسها ، وأصبحت بطريقة أو بأخرى تحت تأثير الدعاوى العلمانيـــة والمنظمات العقلانية الحديثــة • وفى مواجهة هــذا قد تلجـأ التنظيمات الدينية الى التوصل لحماية أوضاعها وعقائدها •

وان كان فيبر لم يعط التنظيمات الدينية القدر الكافى من التحليــل الا أن الفضل يرجع اليه فى أنه كان أول من وضع التفرقة بين «الفرقة»

ـ الكنيسة • واستطاع ترولتش أن ينمى بالتفصيل هذه التفرقة• كذلك هناك علاقة بين التفرقـــة وبين التمييز الذى يتـم بين صاحب الرســالة والنبى المثالى • فكل هذا ، بلا شك ، ألقى الضوء على دور القيادةالدينية فى التغير الاجتماعى فى الفترات التاريخية الماضية ، وما صاحب ذلـك من تكوين تنظيمات دينية تحمل تلك الصفـــــات الكرزماتية • وتغير التنظيمات الدينية من الموضوعات التى تركزت عليها الدراسات الدينيـة وخاصة فيما يتصل بمسائل معينة كالقيادة وأشكال السلطة فيها •وتكشف هذه الدراسات عن أن القيادة الدينية لم يعد لها هذه الاهميةفى المجتمعات الحديثة وذلك لتفتيت وظيفة القيادة الى عديـــد من الوظائف والادوار الفرعية داخل التنظيم الدينى نفسه • وقد يفسر هذا أيضا ، كما بينـا ، بسيطرة السلطة التنظيمية العقلانية على السلطة الكرزماتية فى المجتمع الحديث • على أية حال ، فقد كان لهذا الفصل هدفا محددا هـو تحديد الخصائص البنائية للتنظيمات الدينية والمشكلات التى تواجهها ، وأنماطها ودور القيادة الدينية بها •

الفصل السابع

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

١ ـ تمهيـــــد .

٢ ـ طبيعة التجربة الدينية .

٣ ـ عناصر التجربة الدينية .

أ) المقدس .

ب) المعتقدات والممارسات .

جـ) الرمزية .

د) مجتمع المؤمنين .

هـ) القيم الاخلاقية .

٤ ـ أشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية .

أ) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر .

ب) التعبير عن التجربة الدينية فى الفعل .

جـ) التعبير عن التجربة الدينية فى العضوية الجماعية .

٥ ـ التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء .

أ) دور الدين فى مواقف الازمات .

ب) الدين كوسيلة للتكيف .

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف .

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة .

٦ ـ الدين والمجتمع : مشكلة المعنى .

أ) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفردية .

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع .

جـ) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى .

٧ ـ خاتمـــة .

١ ـ تمهيد :

يتفق العماء على أن هناك عنصر أساسيا فى حياة الانسان يوجه أفكاره ومشاعره وأفعاله ، ويدرك الانسان أن هذا العنصر وراء التجربة اليومية ــ هذا هو ما يشكل جوهر التجربة الدينية • فالدين اذن «تجربة» experience مع العالم الماورائي أو الدينى • وقد تختلف هذه التجربة من حيث شدتها وكليتها بالنسبة للفرد أو الجماعة، كذلك فان محتوى وطبيعة التجربة الخاصة بالمجال الدينى قد تتنوع حسب تنوع الاديان نفسها •

ويجمع معظم الباحثين على أن هذا المجال الدينى لابد وأن يحتوى على ما يسمى بالمقدس أو الاله أو الكائنات الروحية الاخرى ، وبدون المقدس لا يعتبر المجال فوق الطبيعى دينا • فالدين هو ما يفعلونه الناس ويقولونه ويفكرون فيه ويتعلق بما هو فوق عضوى • من هذا يمكن القول أن التجربة الدينية هى علاقة الانسان باهتماماته العليا أو المطلقة، ونحن هنا وفى بحثنا للتجربة الدينية لا نناقش صدق أو كذب فكرة المجتمع عن المقدس ، ولكن ينصب اهتمامنا الاساسى على التحليل السوسيولوجي للسلوك الديني كانعكاس للتجربة الدينية ، أعنى أننا لا نهتم بوجود المقدس أو عدمه • فعلم الاجتماع الدينى يهتم بالوظيفة والفائدة الاجتماعية لمحتويات التجربة الدينية فى نسق الفعل الاجتماعى وكما سوف نرى ، فانه اذا كان وجود المقدس هو العنصر الرئيسى فى التجربة الدينية،فانه لابد وأن ترتبط به اتجاهات الافراد وعملية تكوين أنساق فكرية ورمزية للتعبير عن التجربة الدينية • كما يحتوى المجال

الدينى أيضا على نسق للمارسات والشعائر التى يشارك فيهـا الاعضاء من خلال القيم الجمعية التى تتطلبها التجربة الدينية •

ولعل مناقشة اهمية وجود المقـدس فى التجربة الدينية يؤدى بنـا هنا الى الاشارة الى أن الباحثين يحاولون النظر الى الحركات السياسية الكبرى فى العالم «مثل الشيوعية ، الفاشية ، القومية ••» على أنها رغم عدم اهتمامها بما هو فوق طبيعى الا ان لها معظم خصـائص التجـربة الدينية • فهذه الحركات ، كما يذهب هؤلاء الباحثين تحتوى على نسـق من الاعتقاد والرمزية والشـعائر ولها قيـم مشتركة وتنظيم سياسى أو اجتماعى • «والمقدس» ــ اذا جاز لنا أن نستخدم المصطلح هنـا ــ بالنسبة لهذه الحركات ، هو الاهتمام بالحياة الانسانية فى هـذا العالم، أو الاهتمام بمصير مجتمع من المجتمعات الانسانية • والسؤال الـذى يثار هنا ، هل يمكن اعتبار هذه الحركات أديان رغم عدم احتوائها عـلى فكرة واضحة عن ما يطلق عليه المقدس أو ما هو فوق طبيعى ؟ • الحـق أن عددا من علماء الاجتماع ينظر الى هذه الحركات باعتبارهـا «أديانا» علمانية ولا يمكن أن تصف على أنها «أديان» بالمعنى الشائع لكلمة الدين فالتجربة الدينية أولا وأخيرا ، هى الشعور بالخشوع والرهبة أمام قوة عليا يطلق عليها المقدس ، وهذا ما لا نجد له مثيلا فى هذه الحركات •

وسوف نناقش فى هـذا الفصـل طبيعة التجـربة الدينية والمعايير المستخدمة للتمييز بين ما هو صادق أو كاذب منها وسوف نبين كـذلك المقومات الرئيسية فى التجربة الدينية ، أعنى المقدس ونسق الافكـار والرموز والمارساتوالشعائر ومجتمع المؤمنينوالقيمالاخلاقية المشتركة، وتتطلب مناقشة التجربة الدينية ، مناقشة أشكال التعبير عنها ، سواء فى الفكر أو الفعل أو فى العضوية الجمعية • ونناقش من ناحيـة أخـرى

بالتفصيل ، علاقة التجربة الدينية بالفرد ، أعنى كيف يمكن أن يكـــون الدين بمثابة أداة لتكيف الانسان فى مواجهة مواقف الازمات ، وهـــل يمكن للعلم أن يقـــوم بنفس الوظيفة أم لا ؟ . وأخيرا ســوف نبين دور الدين في اعطاء تفسيرات وتبريرات أخلاقية لمشكلة المعنى فى المجتمــع واضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية الاخرى ، ومناقشة التــداخل القائم بين النظام الدينى والانظمة الســياسية والاقتصادية ســواء فى المجتمعات التقليدية أو المجتمعات الحديثة .

٢ ـ طبيعة التجربة الدينية :

لو أردنا تحديد طبيعة التجربة الدينية فمن أين نبدأ ؟ ففى مقابل الاهتمام الشائع بالبحث عن وظيفة الدين ، من الاهمية أن نؤكد البحث عن طبيعة الدين . وهناك اتجاه ثالث ، حيث ذهب Wilfred C. Smith الى أن « تقدم الدراسة العلمية للاديان يمكن تحقيقها اذا أمكننا التعود على أن ننسى ما يسمى بطبيعة الدين ونهتم بدلا من ذلك بعملية تطوره المعاصر » . أما المدرسة الوظيفية المتمثلة فى آراء مالينوفسكى ، ورادكليف ــ براون ، وايفانز بريتشارد ، فانها تذهب الى أنه « طالما لا يمكن التعرف على أى نظام أو مذهب دينى عن طريق موضوعاته الاساسية ، فانه ربما من الممكن أن ندرك وظائفه » . وفى مكان آخر يقول مالينوفسكى : « ان الدين لا يمكن أن يلاحظ بطريقة بسيطة . ولكن كل ما يمكن أن ندرسه هو وظائفه التى يقوم بها » كذلك رادكليف ــ براون ، بالرغم من أنه يتحدث عن فهم حقيقى لطبيعة الدين Real understanding nature of religion الا أنه أمتدح Fustel de Coulanges وأميل دور كيم E. Durkheim وآخرون فى دراستهم لمعرفة أثار اديان معينة[1]

والحقيقة أنه يبدو أن هناك طريقتان لفهم طبيعة التجربة الدينية ، الطريقة الاولى : وهى التى تخص بالوصف التاريخى لدين معين أو فرقة أو مدرسة دينية . والطريقة الثانية وهى التى تبدأ من التساؤل بأين أنا؟ "Where Iam" بمعنى ، المدى أو المجال الكامن للتجربة الشخصية . « وأنا » هنا يمكن أن تكون فرد أو جماعة .

---

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 27-28.

ولعل المدخل الذى يبدأ بالمجـال الكامن للتجربة ، كمـا يذهب وب Webb عرضة لاعتراضين ، الاول أن كلمة تجربة experience تبدو وكأنها تشير الى تجربة انسانيـة human بدلا من تجـربة مقدسـة divine • بمعنى أنها تركز على التجربة بدلا من المجرب • وعلى أية حـال ، فعلى الرغم من أنها تفترض الاسـتقلال التصورى للموضـوع المجرب الا أنها تتلافى الذاتية Subjectivism • وهذا فضلا عن أن استخدام لفظة « تجريبى أو تجاربنا » يمنع امكانية وجود الوحى المقدس والـذى يشكل عنصرا أساسيا لهذه التجربة • والاعتراض الثانى على هذا المدخل هو أنه يبدأ بتجربة الفرد ومن العسير أن لم يكن من المستحيل أن يقـوم التجربة الجمعية للدين •

ولا شك أن هناك فائدة واضحـة من التأكيد على المدخل التجـريبى وأدوات الملاحظة المستخدمة والتى تميز الدراسات المعاصرة للدين ، ولا يمكن أن ترفض الحقائق المستخرجة من تحليل هذه التجارب الدينية وكما هو الحال مع أى عمل فان القصد أو النية intentien هـى التى تميز الفعل الدينى ، ويؤكد الفينومينولوجيون أن هذه النية أو القصد ينبغى أن تمنـح اهتماما ولا يمكن اهمالها من أجـل تحليل الظروف النفسـية أو خصائص الفعـل • ولا شك أن المدخـل التجريبى يقد مبأمانة العـلاقة المألوفة بين التجربة الدينية والانواع الأخرى من التجارب الانسانية، وفى الوقت نفسه ، يحتفظ بالطبيعة الحقيقية للتجربة الدينية • وهنا يمـكن أن نقتبس قول بول تلك Paul Tillich بأن « التجـارب الدينيـة متضمنة فى التجارب العامة ، ورغم أن الاولى تتميز عن الثانية الا أنهمـا لا ينفصـلان »(٢) •

---

(2) Quated in wach, J. *op. cit.*, P. 30.

ويبدو أن هناك أربع وجهات نظر بالنسبة لطبيعة التجربة الدينية :

الاتجاه الاول : ويتمثل فى الادعاء بأنه ليس هناك شىء اسمه « تجربة دينية » وان هى الا « وهم » . وهذا الرأى كثير ما أتفق عليه العديد من علماء النفس والاجتماع والفلاسفة .

الاتجاه الثانى : يسمح بوجود تجربة دينية « أصيلة » ولكنه يذهب الى أنه لا يمكن عزلها لتداخلها مع « التجربة العامة » . وقد عبر عن ذلك الرأى Dewey Ames Wiemen وبعض المفكرين الاوربيين والامريكيين .

الاتجاه الثالث : وهو يميز شكل وتاريخ أحد الاديان على أنه التجربة الدينية ، وهذا الاجراء يتميز بأنه تعبير عن أتجاه محافظ فى كثير من المجتمعات الدينية .

الاتجاه الرابع : ويرى أن هناك تجربة دينية أصيلة يمكن تمييزها بالمعايير المحددة التى تستخدم مع أى تعبيرات أو تجارب أخرى .وتساعد هذه المعايير فى الكشف عن التجربة الدينية المقننة البعيدة عن التغيرات المناقضة للمشاعر . وهذه المعايير هى :(٣) .

المعيار الاول : من أول المعايير التى تميز التجربة الدينية هو أستجابتها لما يجرب على أنه الحقيقة العليا Ultimate Reality . وتعنى « بالحقيقة العليا » تلك الحقيقة التى تؤثر فى الانسان وتتحداه ، وبهذا فانه يمكن القول بأن تجربة أى شىء محدد لا يمكن أعتبارها «دين»

---

(3) Wach, J., *op. cit.*, PP. 30-37.

ولكنها تكون تجربة شبه دينية • ويمكن تعريف التجربة الدينيـــة على أنها « أستجابة » ولهـذا فانها ليست « ذاتيـــة » فقط ؛ فنحـــن نستجيب « لشىء ما » ، فديكارت بدأ مع الذات فقط ، « أنا أفكر » — بمعنى لا هذا ولا ذاك ما يعنينى — ولكن فقط « أنا أفكر » ، ومن ثم أنتهى ديكارت الى « موضوع » • ومع هذا فان تجربتنا الدينية تعطينا الذات والموضوع — الاثنين معا ، أو عدم وجودهما • ولقد ذهب Von Hugel الى القول بأن كل معارفنا هى عملية أكتشاف على أرض التجربة ، كما هو الحـــال بالنسبة لمعرفتنا الروحية فهى عملية أكتشاف تقوم على كونيـــة Isness. الحقيقة العليا لله وتعريفنا للتجربة الدينية بأنها أستجابة لما يجرب عـــلى أنه « الحقيقة العليا » يعنى أن هذه التجربة تشتمل أربعة أشياء :

أ) أفتراض أن هناك درجات الوعى awareneas مثل الادراك . المفهوم •• الخ • وهكذا فالشعور يستلزم التجربة •

ب) أن الاستجابة تعتبر جزء من المواجهة encounter •

جـ) تتضمن التجربة مع الحقيقة العليا علاقة دينامية بين المجرب ومن تقوم معه التجربة • فالتجربة الدينية الحقـــة لا يمكن أن تفهم فى ألفـــاظ أستاتيكية ، فهى استمرار بدون توقف ومشاعر متصلة •

د) وأخيرا فاننا يجب أن نفهم « السمة النظامية » للتجربة الدينية، بمعنى أنه يجب أن نفهمها وندركها فى « وضـــع معين » فعندما تمـــارس التجربة الدينية وتفهم تاريخيا وثقافيا واجتماعيا ، فأننا نجدها دائمـــا محددة ولا يعنى ذلك النسبية والحتمية بأى شكل من أشكالها ، ولكنـــه يعد بمثابة تحذير منهجى فقط •

المعيار الثانى : وهو يساعد على تحديد ما هو « أصـــيل » « وغـــير

أصيل » فى التجربة الدينية • فالعبارة القائلة بأن التجربة يجب أن تدرك على أنها « أستجابة كاملة لكائن كلى للحقيقة العليا » نعنى بها أن الشخص المتكامل (integral person) هو الذى نتحدث عنه ، بمعنى أننا لا نتكلم فقط عن المشاعر أو الفعل أو الارادة منفصلة • وهذه التجربة أكثر توحيدا أو أكثر تحقيقا للعناصر المكونة لها وهى العنصر العقلى intellectual والوجدانى affective والارادى Voluntary وفى هذا الاتجاه نجد أن التجربة الدينية تختلف عن التجارب التى تعتبر « جزئية » ، أى التى تهتم فقط بجزء واحد من حياة الانسان • فالحقيقة أن الدين يهتم بالانسان ككل وبكل الحياة الانسانية ، وهذه الحقيقة يؤكدها أنغماس الشخص كلية فى التجربة الدينية ، كما يؤكدها كذلك ، سلوك المصلحين الدينيين العظام • ومن ناحية أخرى نجد أن الدراسات السيكولوجية الحديثة قد أدركت أهمية ووظيفة العبادة فى ضمان وتحقيق الصحة الدينية والروحية للشخص • فلو فهمنا الدين على ما ينبغى أن يكون لايقننا أنه لا يمكن رفض الرأى القائل بأن الدين بمفرده يمكن أن يحل المشاكل الرئيسية للمرض العقلى • فليس هناك ، كما ذهب يونج ، سبب للصراع بين القائد الدينى الحقيقى والمعالج النفسى • ولهذا أكدت الدراسات النفسية عن الدين الهندوسى بقوة ، على دراسة التجربة الدينية كمحاولة لفهم المجالات المختلفة للشعور • ولعل كل الاديان ، مثل المسيحية والاسلام وأديان الهند ، قد أكدت على الاتصال بين الناحية البدنية والروحية . ولكن العصر الوضعى ، كما يرى فاخ ، قد سمح بالتجزئة والانقسام فجعل من الشخص الانسانى كيانا شبه مستقل وبهذا هدم وحدة الشخصية الفردية • ومن ثم فان العقل والمشاعر والارادة ليس لها وجودا مستقلا أو منفصلا •

والمعيار الثالث : للتجربة الدينية هو شدتها intensity وهذه السمة

تشير الى قوة وشمول تأثير التجربة وغيرها من التجارب فرجال الـدين العظام فى كل العصور قد أثبتوا بالدليل القاطع شدة تأثير التجربة الدينية فى فكرهم وحديثهم وأفعالهم • ففى الاسلام مثلا نجد الغيرة والحمية من أجل تلبية رغبة الله والجهاد ما هى الا تعبيرات عن شدة التجربة الدينيــة ورغبة الفرد فى التضحية من أجل أنتشار عقيدته •

وأخيرا يتمثل **المعيار الرابع** للتجربة الحقيقية فى أنها تظهر فى مجموعة من الافعال ، وتشتمل على طائفة من الالتزامات • فهى المصــدر القــوى للمشاعر والافعال • فأفعالنا ما هى الا أدلة حقيقية أكدت لانفسنا الانتماء لدين معين ، فبقدر ما تكون تجربتنا منتجة للافعال بقدر ما تعتبر تجــربة روحية ومقدسة • هذا ، وهناك أختلاف حول درجة التأكيد على أهميــة العقل فى أديان الانسان المختلفة • والمشكلة ليست فيما اذا كان من الضرورى ترجمة العقيدة الدينية فى شكل معين ، ولكن السؤال يتعلق بما يشكل الفعل المقبول من الاله والذى يسعى اليه المؤمن ، فالدين كما يقول Von Hugel هو فى الاصل « حاجة ، وتجربة » وتأكيد لما هو واقع ، وتحديد لما يجب أن يكون ، فالفعل ينبغى فهمه بالمعنى الكلى •

هذه المعايير الاربعة تصف التجربة الدينية ، ولا يكفى وجود احدها أو مجموعة منها للحـكم على صحة تجربة بأنها دينيــة ، اذ ينبغــى أن توجد مجتمعة • ولكن هذا لا يعنى أن من الممكن أن يكون هناك دين بدون اله ، ويرى فاخ أن الفهم الخاطىء هو أن الذى يجعلنا نستبعد البوذية والكونفوشيوسية من دائرة الاديان • فهى كأديان لها مفهوم مختلف عن المفهوم التقليدى للحقيقة العليا ، فكليهما يؤكد على عقيدة متساميــة فى شكل من أشكال الحقيقة العليــا أو النظام الكونى • أمــا أشباه الاديان Pseudo - religions فلها بعض سمات الدين ، ولكن لانسان فيها

بنتمى الى حقيقة ليست نهائية ولكنها محددة مثل الماركسية أو الشيوعية والدهرية والعنصرية والعلمانية وهكذا . فالتجربة الدينية الحقة ليست محـــدودة بمكان أو زمـــان ، بل عـــلى العكس ، لها صـــفة العموميـــة والعالمية[٤] . فكما ذهب برجسون ، ليس هناك مجتمع بدون دين ، وكمـــا أكد R. Firth فان الدين عالمى فى كل المجتمعات الانسانية والتجربة الدينية متأصلة فى نفس الانسان ، فطبيعتنا الانسانية تتضمن الحماســـة الدينيـــة[٥] .

التجربة الدينية ، أذن : هـــى الجانب الداخلى لعلاقة الانســـان بالله وتفكره فيه ولكن ما سبب أختلاف التجارب الدينية فيما بينها أو عـــدم أختلافها طالما أن الحقيقة العليا واحدة ؟ والحـــق أن الاجابة على هـــذا السـؤال ، تتمثل فى أن الدراسة العلمية للاديان ســـوف تعلمنا أن نميز بين « الاسماء » « والاشياء المسماه » . فالاسماء قد تتغير وقد تصبح أكثر اكتمالا ، كما أن فهمنا عن الله (تعالى) ربما يصبح أكثر اكتمالا ، ولـــكن الله (تعالى) نفســه لا يتأثر بهذه المسميات . وقد تتغير الاسماء وقد تبقى .

---

(٤) لمزيد من المعلومات عن التجربة الدينية أنظـر :

Berthold, Fred 'The Meaning of Religion. Experience," *Journal of Religion*. XXXII, 1952.

Devine, George, *New Dimentions in Religious Experience,* New York : Alba House, 1971.

James, W., The Varieties of Religious Experince *op. cit.*.

Mcore, J., M., *Theories of Religious Experience With Special Reference to James Otto and Bergson*. New York: Round Table Press, 1938.

Wach, J., *Types of Religions Experience*. Chicgo : University of Chicago Press, 1951.

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

ولكن هناك شيئا وراء هذه الاسماء ، وهناك فاعل وراء كل الافعـال ، وهناك مطلق وراء المحدود ، حيث الله فى الطبيعة ، والله الذى يسمى بأسماء مختلفة ، ولكن اللغة قد تظل قاصرة وغير معبرة • ومن هنا ينشأ الاختلاف • وهذا القصور له سببه ، فالحقيقة المطلقة لا يمكن أن تدرك كلية ، فاننا لا يمكن أن نصل الى مفهوم أو معرفة موحدة عن الله ، ولا أحد منا يستطيع أن يتكلم عن اللــــه فى نفسه أو ذاته ، فمعرفتنا به محدودة لما هو بالنسبة لنا ، والاله يعبر عن نفسه اما فى صورة وحى أو ظواهر كونية أو كرامات وآيات(٦) •

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

٣ ـ عناصر التجربة الدينية :

أ) المقـــدس :

ما هو المقدس فى كل دين ؟ الحق أنه من اليسير التعرف على المقدس ولكن من العسير تعريفه • ففى كل المجتمعات نجد تفرقة بين ماهو مقدس وبين ما هو عادى أو بين المقدس Holy والعلمانى Secular ويختلف الشىء الذى يوصف بالقداســة من شعب الى آخــر ؛ فالهنود يعتبرون «البقرة شيئا مقدسا ؛ أما المسيحيون فهم ينظرون الى «الصليب» على أنه شىء مقدس ؛ والمسلمون يعتبرون «الكعبة» مكانا مقدسا • وهــكذا الامر بالنسبة للشعوب البدائية التى تتخـــذ من الحيوانات والنباتات رموزا تمثل المقدس لهم • وهذه الامثلة للمقدس يمكن رؤيتها ؛ ولــكن هناك جوانب غير مرئية للمقدس ؛ فالاشياء المقدسة مثل الآلهة والارواح والملائكة ؛ والشياطين . والاشباح ينظر اليهـا على أن لها طبيعة مختلفة عن الاشياء العادية • ولكن ما هو الشىء العام الذى يمكن ملاحظته فى هذه الاشياء «المقدسة» التى تتميز بالقداسة ؟ الحق أن الاشياء فى ذاتها ليست هى التى لها قداسة ؛ ولكن طبيعة الاتجاهات والمشاعر هــى التى تضفى عليها القداسة «فالقداسة» اذن تتكون من اتجاه عقلى انفعالى ؛ وهو الذى يفصل بين الاشياء فيميز أحدها بالتقديس ، فالمقدس هـــو الشىء المحبوب ؛ ويتخطى حدود المنفعة اليومية ، ولا يفهم عن طــريق التجربة الحسية ولهذا فهو يحاط بشىء من الاهتمام والتقديس •

ويجب الاشارة الى أن الاشياء المقدسة لا تختلف ماديا عن الاشياء

العادية فالبقرة المقدسة عند الهنود لا تختلف عن أية بقرة أخرى ، ولكن الذى يعطى الاختلاف هو اتجاه المؤمنين نحوها . والكائنات المقدسة غير المرئية لا يعتمد وجودها على الحس ، فالولاء لها يعتمد أساسا على الايمان الحقيقى وذلك عن طريق المشاعر ، وليس عن طريق الاتجاهات يتأكد وجود هذه الكائنات المقدسة فقط وانما يصبح لها مكانا فى عقول المؤمنين بها وبالتالى يكون لها تأثيرات أمبريقية ملحوظة .

وفى مقابل المقدس هناك المدنس الذى يتضمن كل شىء يعتبر مدنس للمقدس ، ولكى يجنب المقدس ذلك ، أحيط دائما بنوع من المحرمات والتابو ، فالاشياء المقدسة يجب الا تمس أو تؤكل ولا يقترب منها الا فى مناسبات معينة أو بواسطة أشخاص لهم هذه السلطة ، وكذلك يعتبر استخدام اللغة الكلاسيكية فى وصف الاشياء المقدسة أحد الخصائص المميزة للاديان فى الشرق والغرب ، فالهنود والبوذيون يستخدمون اللغة السنسكريتية Sanskrit والبالى *Pail* واللغة الصينية القديمة. ومازال اليهود والرومان الكاثوليك يحتفلون بمقدساتهم بلغة دينية خاصة ومازالت الكنائس الكاثوليكية تستخدم اللغة اللاتينية فى احتفالاتها(١) .

ب) المعتقدات والممارسات Beliefs Practices

لاكيفى أن يكون هناك أشياء مقدسة،فوجودها يجب دائما أن يتجدد وتصبح ماثلة وحية فى عقول جماعة المؤمنين بها ، فالاعتقاد (العقيدة — الاساطير) والممارسة المتمثلة فى الاحتفالات والشعائر يساعدان فى تحقيق هذه الغاية ، فالاعتقاد الدينى لا يفترض وجود أشياء مقدسة

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 15-17.

ولكن تكرار هذا الاعتقاد يقوى من الايمان • ويساعد الاعتقـاد أيضا على ايضاح أصل الاشياء المقدسة ويمدنا بدليل لفهم العالم غـير المرئى (الله ــ الملائكة ••• الخ) ، كما يمدنا بفهم لكيفية ارتباط هـذا العالم غير المرئى بعالم الحقائق • هذا ، وغالبا ما تضع الاديان الكبرى بعض التركيز على الاعتقاد فى صورته العقلانية •

وبالنسبة للفهم السوسيولوجى للدين ، فان الشعائر والاحتفـالات لها أهميـة كبرى فى ذلك ، فالشعيرة هى الجـانب النشط الذى يمـكن ملاحظته من السلوك الدينى • وتحتوى الشعيرة على أنواع معينـة من السلوك مثل ارتداء ملابس معينة ، التضحية بالحياة ، تراتيل معينـة ، الصمت والخلود الى العزلة ، الغناء ، الصلاة ، التسابيح ، الصيـام ، الرقص ، التلاوة والقراءة ••• الخ والطبيعة المقدسة للشعيرة لا تعتمد على الاشياء المقدسة نفسها ولكن على الحالة العقـلية والانفعالية التى يكونها أفراد الجماعة نحو هذه الشعيرة ، والمحتوى الاجتماعى والثقافى الذى تمارس فيه الشعيرة ، اذ أن سلوكا معينا ، كتناول طعـام الافطار مثلا . يعد سلوكا عاديا يمارس فى الحيـاة اليومية ، ولكنه يكون مقدسا اذا ما تم تناوله فى احدى المناسبات كتناول الخبز والخمر بأعياد الميلاد عند المسيحيين • فالشعيرة اذن تحدد المحتوى الذى من خـلاله يأخـذ السلوك المقدس مكانه ، كما تحدد أيضا أدوار المشتركين فيها[٢] •

جـ) الرمـزية Symbolism

ولما كان جوهر الشعور الدينى ينظر اليه على أنه لا يوصف أو يعبر عنه ، فان كل محاولات التعبير عنه تعدتقريبية ، ولهذا فهى رمزية•ولكى

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, 17-18.

يظل العالم غير المرئى للاشياء المقدسة حيا فى عقول وقلوب المؤمنين به تقوم الرمزية بوظيفة من شأنها تحقيق ذلك . حيث أن الرموز لها قوة استجلاب المشاعر ومن ثم فهى تعتبر نتيجة لتاريخها المشترك مع المقدس وتعد واحدة من القوى المثيرة للمشاعر الانسانية، ولهذا فليس من الغريب أن نفهم أن المشاركة فى رمز شائع هى طريقة فعالية لتقوية وحدة جماعة المؤمنين(٣)

د) مجتمع المؤمنين Community of Worshipers

كل ما تقدم يعنى أن المشاركة فى الاعتقادات والممارسات بواسطة جماعة اجتماعية يطلق عليها «جماعة المؤمنين» وتعتبر شيئا أساسيا فى أى دين . فعندما تأخذ هذه المشاركة مكانها فى شكل جماعة تحتفظ الاعتقادات والممارسات بحويتها وهذه الجماعة قد تكون قبيلة معينة تحتفظ بشعيرة طوطمية أو أى جماعة دينية أخرى ، وليس المهم نوع أو شكل الشعيرة ولكن المهم هو المشاركة العامة . وعلى أية حال . فان الجماعات الانسانية التى يشارك الاعضاء اعتقاداتها وممارستها تكون مجتمعا أخلاقيا . فعملية المشاركة فى الشعائر العامة والرمزية والاعتقاد كل هذا يقوى احساس الجماعة بذاتيتها ، ويعطى شعورا باجتماعية الجماعة أو بانسانيتها وهذا ما لاحظه دوركيم على القبائل الاسترالية ، فالمشاركة فى أكل الطوطم يقوى من ذاتية الجماعة(٤) . والصلاة عند المسلمين أيضا تؤدى الى خلق نوع من الاخوة وتزيد من ارتباط الجماعة(٥) .

---

(3) Parsons, T., *The Social System*. *op. cit.*, PP. 397-399.
(4) Durkheim, E., *Elementary Forms* *op. cit.*, PP. 73-44
(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*. PP. 19-20.

هـ) القيـم الاخـــلاقية Moral Values

ان المشاركة فى الاعتقاد والشعائر تعنى أن علاقة أعضاء الجمـاعة بالمقدس ترتبط بطريقة ما بالقيم الاخلاقية للجماعة ، وتظهر هذه العلاقة الضمنية بوضوح فى ملاحظة منع جماعة معينة أكل نوع معين من الطعام أو الحيوانات • فعدم أكل لحم البقر عند الهنود يمثـــل قيمة دينيـة يتمسكون بها كلهم • فالبقرة شىء «مقدس» عندهم ، وامتناعهم عن أكل لحمها قيمة أخلاقية • وهذا ما يميزهم عن أولئك الذين يأكلون لحم البقر أو الذين لا يأكلون لحم الخنزير •

ويلاحظ أن هناك علاقة بين القيمة الاخلاقية المشتركة لدى أعضـاء الجمـاعة ؛ وبين المقدس أو الاوامر الدينية والعلاقة بين مفهوم النـاس للمقدس والقيم الاخلاقيـة يمكن توضيحها من خلال معرفة أن مفهـوم الانسان عن المقدس يفرض عليه قيمه الاخلاقية•ففى المجتمعات الرعوية يأخذ الاله شكل «الراعى الصالح» ولذلك فان التمثل بصفـات الراعى الصالح يصبح مثلا للقيم الاخلاقية ؛ ويوضح العلاقة بين الالهوالمؤمنين كذلك الحال فى المسيحية حيث يشبه الاله بالاب ، وتشبه الاله والكائنات المقدسة بالاسرة الانسانية ؛ كل هذا يضفى نوعا من القدسية عـلى قيم الاسرة فى المجتمع • والمشكلة الهامة هنا . ليست فى أن الانســان يخلق المقدس على الشكل الذى يراه ولكن الاتصـال بين القيمة الاخـلاقية المستمدة من العالم غير المرئى وبين المؤمنين ؛ فالقيم الاخلاقية تمدنابنوع من التصديق أو التقديس للاشياء فى عالمنا الانسانى • وعلى أية حـال، يجب ألا نفهم من هذا القول أن كل القوانين الاخلاقية مستمدة من الدين فقط ، وما هى الا تصديق له ، فكلما كان المجتمع معقدا وأكثر علمـانية، تصبح الاصول الدينية للقيم الاخلاقية أقل أهمية وغير مباشرة من حيث تأثيرها فى السلوك الاخلاقى(٦)•

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 20-22.

٤ ـ اشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية :

تأخذ التجربة الدينية مثل كل أنواع التجارب الاخرى شكل التعبير وتستمر بالنسبة للاخرين الى الدرجة التى يعبرون عنها اما فى شكل الافكار أو الافعال أو الحياة الجمعية •

أ) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر

لعل من أهم الدوافع التى تجعل الانسان يحاول التعبير عن تجربته الدينية مع الحقيقة العليا ، الاحساس بالخشوع Awe والخوف Fear الذى يملا قلوب العباد أكثر من هذا ، احساسهم ورغبتهم فى وصل الاخرين بما يحسون به • وهذا الاحساس ليس من أجل تحقيق المشاركة فى التجربة ولكنه دعوة للاخرين ليروا ويسمعوا ويحسوا الاحساس نفسه •

ولعل أهم أشكال التعبير عن التجربة الدينية هو الرمز Symbol فالرمز الدينى يستخدم الاشكال والصور المحدودة والعلاقات ليعبرعنها فى أشكال العلاقة العامة والمثالية والتى لا يمكن التعبير عنها مباشرة وقد يفسر الرمز من ناحية المفهوم أو يؤدى الى فعل أو يحقق وظيفة تكاملية • فالرمز كما يقول Underbill هو صورة هامة ، حيث تساعد نفس العابد على الادراك والتعبير عن الله ، وتؤخذ هذه الرموز من العالم المادى القريب من حواسه ومن الظروف الشعورية للحياة ، ومن نفسه ومن الاخرين ، أو بمعنى آخر من الانفعالات والافعال والارادة والقيم[1] •

---

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 59-69.

والتجربة الدينية قد يعبر عنها فى شكل أسطورة Myth ،فالاسطورة تحاول الاجابة عن بعض الحقائق مثل سبب وجودنا هنا ، ومن أين جئنا؟ الهدف من ذلك ، لماذا نموت؟ ولكن غالبا ما يتغير محتوى مفهوم الاسطورة حسب كل عصر باختلاف الظروف الاجتماعية .

ويتبع هذه المرحلة الاسطورية مرحلة أخرى ، وهى توحيد التراث وتقنينه وهذا هو عمل المدارس الدينية التى ينجم عنها مايسمى بالمذاهب الفكرية Doctrines ، فالمذهب الفكرى يحاول أن ينظم ويفسر العقيدة على أنها نسق معيارى لا ينبغى الانحراف عنه . ولعل من الاسباب التى تؤدى الى نشأة هذه المذاهب ، أولا ،أن هناك رغبة فى التماسك حـــول مبادىء معينة . ثانيا ، وجود رغبة فى الاحتفاظ بنقاء العقيدة . ثالثـا . الشعور بالانتماء الى مذهب معين . رابعا ، أن هناك تحديا للمـــوقف. أخيرا ، توافر الظروف الاجتماعية . ولهذا نجد للمذاهب ثلاث وظائف هى : ١ ــ التفسير وتنظيم العقائد ٢ ــ التنظيم المعيارى للحيـــاة . ٣ ــ الدفاع عن العقيدة .

ويعمل المذهب كذلك على ارتباط العقيدة بالانواع الاخرى من المعرفة ولذا نجد له معنى ، فضلا عن أنه يوحد مجتمع المؤمنين به . فاللاهــوت اذن ليس مصدرا لمعرفتنا عن الله ، ولكنه وسيلة عقلية عن طريقها تصبح المعرفة عن الله أكثر وضوحا.وقد يتطور المذهب الى مجموعة من المذاهب تسمى فيما بعد بالعقيدة Dogma (كما هو الحـــال فى المسيحية) . فالعقيدة تظهر عندما توجد هيئة أو رسول قادر على الدفاع عنها . وقد يأخذ التعبير النظرى للتجربة الدينية أشكالا أخرى ، فقد يحتفظ بالتراث الدينى مثل «الاناجيل» «والسنة» عن طريق المشافهة ثم التـــدوين .

وغالبا ما تظهر حول هذه الكتب المقدسة ، والتى تبين معـــايير الحياة وينسب لها أهمية خاصة ، كتابات أخرى لها درجة أخرى من القـدسية والسلطة مثل كتب البخارى ومسلم • ويظهر تاريخ الفكر الدينى أن هناك رغبة فى التعبير عما يحسه الانسان تجاه الحقيقة الدينية ، وقد أخـذ ذلك التعبير شكلين ، أحدهمـا تقليدى وهو الذى ينتمـى الى التقليد أو الالتزام بنسق محدد من الافكار والافعال • والآخر يرفض التقليد أو الالتزام ويعطى أهمية مطلقة للتجربة الروحية مثل الصوفية(٢) •

واذا انتقلنا الى فحوى التعبير عن التجربة : نجد أن تاريخ الاديان قد أثبت أن الاسئلة الاساسية التى تسألها دائما هى أسئلة أزلية ، ولكن الاشكال التى تصاغ بها والالفاظ التى استخدمت فى تركيبها قد تتنوع وتختلف ولعل أهم هذه الاسئلة هو ما يدور أولا حول طبيعة الحقيقـة العليـا وثانيا ما يتصل بالطبيعـة أو الكون أو العـالم وثالثا ما يختص بالانســـان •

فالعلاقات بين الله والعالم ، وبين الله والانسان لها أهميـة كـبرى: وهذه العلاقة هى التى تشكل الاساطير والمذاهب والعقائد والكتابـــات المقدسة ، ولقد أخذت فكرة الله أشكالا عديدة من الكتابات عن التجربة الدينية ، فيذهب تلك Tillich الى أن القوى التاريخية تحدد أو تشكل وجود فكرة الله ليس فى ذاتيتها ولكن فى أشكالها المعبرة •وفى مناقشة الفكر الانسانى للالوهية يوجد ثلاثة أشكال : ١ ــ الكثرة ٢ ــ الوحدة ٣ ــ الشخصية أو اللاشخصية ، البعد أو القرب •

---

(2) Wach, J., *op. cit.*, PP. 65-66.

وبالنسبة للمناقشات التى تدور فيما يتعلق بالعالم نجـدها تتصـل بالعقائد والاساطير التى تتناول أصوله وطبيعته ومصيره • ولا شك أن كل هذه الاشكال المفسرة للعالم أو الكون لها عـلاقة بطبيعة وادراك الحقيقة العليا • كذلك فقد ينظر التاريخ من وجهات نظر مختلفة ، وقـد يتدخل الاله فى الاحداث التاريخية ، كما أن مفهوم نهاية العـالم قد يناقش فى علاقته بمفهوم الالوهية •

أما بالنسبة لطبيعة الانسان ، فانها تناقش دائما فى علاقة الانسان بالله والعالم فالانسان جزء من الكون وهو خليفة الله فى الوقت نفسه؛ ولذا فهو يتميز عن كل المخلوقات الاخرى • كذلك تنطوى التجربةالدينية على معايير للتفرقة بين الروحوالبدن وعلاقة ذلك بالعلم والاله وماينطوى عليه ذلك من مذاهب أخـلاقية تفسر الخـير والشر وهـدف الحياة الانسـانية[٣]•

ب) التعبير عن التجربة الدينية فى الفعل Action

سوف نناقش الآن جانبـا آخر من جوانب التجـربة الدينية ، أعنى جانب الفعل • فبعد أن عرفنا التجربة الدينية الحقـة بأنها مواجهـة الانسان للحقيقة العليا Confrantation ، ورأينا أن الفعل الدينى هو الذى يحقق هذهالمواجهة أو الاتصال ويحافظ عليه يمكننا القول أنالعبادة adoration والطقوس Cultus من المسائل الاولية والاساسية للدين، وعلى هذا الاساس يمكن النظر اليها باعتبارها رد فعل للتجربة الحقيقية المطلقة أو العليا ، فالاله يتصل بالانسان عندما يحاول الانسان التوصل

(3) Wach, J. *op. cit*, PP. 75-96.

اليه ، فالشعور بالتواصل لا يتحقق للانسان من خلال اقامة عـــلاقة أو اتصال ولكنه يأتيه من خلال تأديته الفعل الدينى • وكما ذكرنا من قبـــل فان الانسان يصبح انسانا عن طريق هذه الافعال الدينية التى تعبر عن طبيعته الحقيقية ومصيره •

فالطقوس Cultus اذن ، هـــى التعبير العملى للتجربة الدينيـــة أو الاستجابة الكاملة للشخص بأكمله للحقيقة العليا التى تتخذ شكل الفعل، ويجب أن ننظر الى «الممارسة» على أنها فعل يقع فى مكان وزمان وفى محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة •

فالممارسة فعل حر ، ولكنه فى الوقت نفسه يتخذ شـــكلا Form معينا • وعلى الرغـــم من أنه مقنن Standardized ، الا أنه يتصف بالتلقائية Spontaneous فى آن واحد • وقد يكون الفعل بسيطا للغاية أو ربما يكون معقدا ومركبا ولكنه فى كل الحالات فعل لشخص ما يحاول الاقتراب من الحقيقة العليا •

وعلى أية حال ، هناك شكلان رئيسيان للتعبير العملى عن التجـــربة الدينية وهما التعبير Devotion والخدمة أو الطاعة الدينيـــة Service وهذان الشكلان متلازمان بشدة ، بمعنى أن ما يدرك على أنه الحقيقـــة العليا ، يعبر عنه فى فعل تعبدى أو عشق ، ويتحقـــــق فى الالتزام ، بالدخول فى اتصال مع المقدس • فالعبادة اذن ، تعنى على أى مستوى، الاتصال الدائم بالاله • وقد بينا فى مناقشتنا لطبيعة التجربة الدينيـــة أن الانسان بأكمله هو الذى يشكل التجربة وليس الجانب الداخلى فقط فكل من الجسم والعقـــل والروح متضمنا فى التجـــربة • فالجسم هـــو طريقنا للانتماء لما هو خارج عنا • بمعنى أن الوجود الحقيقى للجســـم

هو من أجل الاتصال والتعبير وكياننا الانسانى فى توازن بين الروح والجسد للتعبير عن التجربة الدينية . واذا ما عدنا مرة أخرى الى شكلى التعبير عن التجربة الدينية ، أعنى التعبير والخدمة الدينية ، نجد أن العبادة هى الفعل الاساسى لحياة الانسان وهناك معنى لنظرتنا الى الحياة كلها فى هذا العالم سواء مرتبة أم غير مرتبة ، شعورية باعتبارها فعلا لنعبادة . والعبادة أيضا استجابة فى مجابهة الحقيقة العليا فليس هناك شيء يستطيع أن يفعله الانسان الا التعبد والحب ، فالعبادة هى استجابة لمشاعرنا الدينية بوجه خاص ، وتصل ذروتها عندما يكون الفعل التعبدى فى حالة مركبة من الحيرة والخوف والحب والعبادة لها أهداف خلاقة بمعنى أنها فى اتجاه الحقيقة العليا ، فالهدف الخلاق هو تجلى العالم المخلوق أمام القانون الالهى . بمعنى آخر،ان أهداف العبادة هى تحويل كل الكائنات الموجودة والكائنات الاخرى ليكونوا فى علاقة تتناسق مع النظام الالهى وارادته . والعبادة تعنى القرب والاتحاد ، فالعبادة اذن هى «احساسنا الشعورى باختلافنا عن الاله وهى فى الوقت نفسه وحدتنا وتأثرنا به»(4).

وتختلف أديان العالم بالنسبة لمارسة العبادات فبالنسبة للاديان البدائية تلعب الافكار النظرية عامة دورا أقل عنها فى الاديان الاخرى ، فالواقع البدائى هو عالم السلوك ، بمعنى أنه عالم كل شيء فيه يمكن أن يرى ويعبر عنه فى أفعال . فالعالم البدائى ليس عالم معرفة ، ولكنه عالم أفعال ، وهو ليس شيء ثابت ولكنه دينامي ، وليس نظريا ولكنه براجماتى . فكل الافعال بطريقة أو بأخرى ترتبط بعلاقة روحية مع

---

(4) Wach, J., *op. cit.*, PP. 98-101.

القوى العليا • وعلى أية حال ، فاننا فى هذا المستوى البسيط نجد بعض الافعال التى يمكن أن تسمى دينية • وكما أشرنا قبل ذلك ، الفيصل هنا هو القصد والنية Intention وليس الفعل • والحق أن هذا ما يفرق بين الاديان العنصرية والذاتية ، والاديان العالمية • فالاديان العنصرية تؤكد على ممارسة الفعل نفسه ، أما الأديان العالمية فهى تعطى قيمـــة وأهمية للقصد أو النية كمعيار لصدق الايمان •

ولكن اذا تساءلنا عن مكان وزمان وكيفية أداء العبادة ، يمكننا القول بصفة عامة بأنه لم يكن هناك مكان مخصص للعبادة ، ولكن مع تقـــدم الاديان التاريخية خصصت المعابد أو الاماكن لاقامة العبادات ، أمـــا بالنسبة لوقت القيام بالعبادة فان الاديان تحدد بعض الاوقات والايـــام والشهور والمواسم المقدسة التى يعتقد أنها أفضل من غـــيرها لممارسة أفعال العبادة • أما عن كيفية التعبد ، نجد أن الناس يقومون بذلك اما بواسطة التركيز والصمت فى حضور المقدس ، أو بواسطة التعبـــير عن ذلك فى صوت وكلمات مسموعة ، أو عن طريق استخدام حركات جسدية مثل الوقوف أو الركوع أو السجود أو الرقص (كما هو الحال فى الاديان البدائية حيث يتسامى البدائي بواقعه المادى) وأحيانا تستخدم الاصوات أو الموسيقى للتعبير عن التجربة الدينية • والحق أن الانسان فى العبادة يجد ذاته ويجمع أشتاته ، ففى اتصاله بالحقيقة العليا صلاح نفسه وفى عبادته انتساب للمركز الذى يسأله القوة وينشد لديه الاستمرار وتحقيق الامـــال(٥) •

---

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 101-108.

على أية حال هناك فعلان يكملان هذا الهدف وهما التضحية Sacrifice والصلاة prayar . والتضحية قد تكون فى شكل هدية أو طعام أو نقود، أو التضحية بحيوان أو بأحد الابناء ، أو أن يضحى الشخص بذاته وقد تكون فى شكل تكريس حياة الفرد فى خدمة الالهة أو عدم الزواج أو الاشتراك فى الحروب أو فى نشر الدعوة . أما بالنسبة للصلاة، فانها تعتبر وسيلة لتقوية وتوكيد الاتصال بين الاله والانسان ، وبمعنى آخر تعد الصلاة تلبية ما يتطلبه الاله من الانسان ويريده أن يفعله . وقد تأخذ الصلاة الشكل الفردى أو الجماعي ، فهى مناجاة بين الانسان والاله ، وفيها يتمثل الانسان وجوده أمام هذه القوى واستمرار الصلاة هو استمرار للاتصال بين الانسان والاله . أما بالنسبة لما نعنى «بخدمة» الاله فان ذلك يتوقف على فهم وادراك طريقة الحقيقة المطلقة . فقد تتخذ الخدمة شكل الزهد Asceticism أو قد تكون فى شكل الانسحاب Withdrawal من هذا العالم ، أو الانسحاب من أى شىء يعوق الانسان عن تحقيقه لطبيعة الاله . وتختلف أديان العالم بالنسبة لمفهوم «الخدمة» فقد ينظر اليها على أنها اكتمال النفس أو الذات ، ولكن قد ينظر الى ذلك الهدف فى أديان أخرى على أنه غير كاف . فالمعيار بالنسبة لهذه الاديان هو الاستعداد لمرحلة أخروية تحكم بواسطة القاعدة الالهية فقط ، وفى هذه الحالة تكون الاهداف هى ، اما طاعة القانون كلية ، أو تمثل التجربة بالاتحاد أو اللانهائية أو كسب مزيد من المعرفة أو كسب الثواب أو الجزاء وهكذا . ففى الدين الاسلامى مثلا ، نجد أن الهدف النهائى هو تبجيل الاله بواسطة الطاعة Obedience ، وفى الهندوسية وفى البوذية يتمثل الهدف فى الخلاص من العالم والدخول فى حالة السلام الكامل بواسطة اتباع بوذا ، وفى المسيحية فان الهدف هو أن يعيش الانسان مع الروح الالهية ويطيع الكلمة المقدسة ، ويكون

على وفاق مع المسيح وذلك بهدف الوصول الى المملكة التى لا يوجد بها خطيئة أو رذيلة ، ومن أجل المغفرة والسلام[٦].

جـ) التعبير عن التجربة الدينية فى العضوية الجماعية Fellowship

من الخطأ النظر الى الجانب الثالث للتعبير عن التجربة فى العضوية الجماعية على أنه قد يضاف أو لا يضاف للتعبير العقائدى أو الطقوسى ، فالاشكال الثلاثة متصلة ولا يمكن فصلها . فالعقيدة أو المذهب أو الاسطورة تنظم الفكر عن الطبيعة الالهية ، أما الطقوس فهى تعبير عن المواجهة والتى قد تأخذ شكل العبادة والخدمة ، وكلاهما يعطى توجيها الى مركز المجتمع الذى يتكون منه الذين يتحدون فى تجربة دينية خاصة بمايطور المجتمع ويشكله ، وينمى الفكر والفعل الخاص بالتعبير عن هذه التجربة. فالفعل الدينى اذن ، هو دائما فعل دينى لشخص ما . فدراسة الاديان البدائية تشير الى أن التجربة الفردية ليس لها قيمة ، ولكن ما هو له قيمة هو أن الدين له الصفة الجماعية.فالمجتمع الدينى،وليس الشخص الدينى هو المسئول عن المشاعر والافكار والافعال التى تصنع الاديان. وهذا يوضح لنا اهتمام العالم الغربى المعاصر بخلق العضوية الدينية فى المجتمعات الصناعية والمناطق الحضرية الواسعة .

والحق أنه ليس هناك دين دون أن يكون قد طور نوعا من العضوية الدينية . فمن وجهة نظر الانثربولوجيين ، مثل مالينوفسكى ورادكليف ـ براون هناك تأكيد على دور وأثر الدين فى المجتمع . فالجماعة الدينية أكثر من أى جماعة أخرى تتميز بقوانينها ونظرتها الى الحياة واتجاهها.

---

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP. 115-120.

هذا ، وتدور الموضــوعات التى يهتم بها طـالب علم الاجتماع فى هــذا المجال حول مجموعة من التساؤلات المتعلقة بكيفية نظر مجتمع الطقوس Cult Community الى نفسه فى ضوء التجربة الدينية الرئيسيــة التى خلقت هذا المجتمع وتدعمه ، ونوع المعــايير التى يجب النظر منها الى التجربةالدينية التى تأخذ شكل المجتمع الدينى على أنها صادقة ومفيدة، وكيف تحرك القيم الروحيــة الطبيعة المطلقة للانســان ، وتأثير ذلك على اتجاهاته نحو العالم والانواع الاخرى لنشاطه داخل المجتمع، ومايعنيه هذا فى علاقته بأقرانه ؟ واجابة على هــذه التساؤلات نشير الى طبيعــة الحقيقة العليا والاتجاهات الاساسية فى الجماعة نحوها . وتختــلف الجماعات الدينية تبعا لذلك فالصلاة أو التضحية الجماعية بمكن اعتبارهم من العناصر الاساسية للاتصال الروحى العميق . أما بالنسبة لصــلات الاعضاء فى الجماعة الدينية بعضهم ببعض نجد أن هنــاك فى الاديان صلات وروابط قوية بين الاعضاء ، فهناك صلات روحيــة بين الاعضاء . فكثيراما نسمع عن الاخوة مثل «أخ فى الله» أو «أخت فى الله» ، هذه الصلات الاخوية قد تكون أقوى من صلات الدم أو الجيرة أو صــلات أخرى . ولاشك أن حجم Size الجماعة يؤثر فى ذلك ، فكلمــا صغر حجم الجماعة كلما نجد شدة المشاعر والتماسك وكثرة الانشطة . والحق أن دراسة أثر الدين فى الجماعة أو المجتمع الدينى هو محور دراســة علم الاجتماع الدينى(٧).

---

(7) Wach, J., *op. cit.*, PP. 120-143.

٥ ـ التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء :

أ) دور الدين فى مواقف الازمات

من المعروف أنه فى كل المجتمعات الانسانية . هناك فترات تاريخيــة تتميــز بأن كل شىء فيها يسير على ما يرام ، عنــدما تلبى الواجبــات الاجتماعية ، وعندما يلعب الرجال والنساء أدوارهم الاجتماعية بنــوع من الفعالية بالمشاركة مع أقرانهم . فالناس يدركون تماما أنهم يعتمدون على بعضهم بعضا فى حياتهم الاجتماعية وعالمهم الطبيعى ، ومن ثم فانهم يخططون لحياتم وينتظرون نتائج تخطيطهم ويتمنون تحقيقها . وباختصار، فان تحقيق الخطط يتطلب استثمارا للوقت والجهد سواء على المستوى الطبيعى أو الانفعالى من الكائنات الانسانية فى كل مكان ، وبدون هذا الاستثمار للجهد الموجه لا يمكن للمجتمعات الانسانية أن تستمر[1] .

وعلى الرغم من أن معظم المجتمعات فى بعض الفترات تحقق أهدافها دون توتر وتكون الوسائل المتاحة لها مناسبة لتحقيق هذه الاهــداف الا أن الامــور لا تكون على هذا النحو دائما . ففى دورة الحيــاة تعترض معظم الافراد حوادث معينة يصاحبها قلق كبير وتؤدى الى عدم تحقيق التوقعات . فالميلاد والشيخوخة والموت أمثلة لهذه الحوادث. وقد طورت كل المجتمعات نوعا من شعائر المرور ، ليس فقط لكى تشكل اعترافا بمثل هذه المناسبات ، ولكن أيضا لتقلل القلق المصاحب لهذه المناسبات . وتمثل هذه الحالات مواقف الحيرة والضغوط فى حياة كل المجتمعات عندما تكون

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 76-77.

البدائل المتاحة لكل الاعضاء غير كافية لمساعدتهم فى تحقيق معظم الاهداف التى ينشدونها • حقيقة . لو أن الشئون الانسانية تسير دوما دون أن يكون هناك حوادث غير متوقعة أو توتر ، لكان دور الدين فى المجتمع الانسانى مختلفا تماما • فبدون الحوادث غير المتوقعة والخارجة عن تحكمنا ، فاننا نكون ، كما ذهب بارسونز ، نفكر فى مشاكل الحياة وكأنها مشاكل عملية ، تحل فقط عن طريقة الاحساس العام • ولو وجد هذا الموقف ، فان تطور وتطبيق الطرق العلمية قد يؤدى الى انتاج عالم مثالى أو يوتوبى Utopian world (٢) •

أن المأساة والضغوط ، كما نعرف ، أمر قائم فى طبيعة الموقف الانسانى • ففى كل المجتمعات ، هناك دائما فجوة ، قد تكون واسعة أو ضيقة بين توقعات الناس والآمال المحددة لهم ثقافيا وبين امكانية تحقيقها ، ولهذا فان الطرق العلمية والعملية المتطورة لا يمكن أن تكون مناسبة لكل المواقف الانسانية • ولكن يجب أن يتكيف الناس فى كل مكان مع هذه المناسبات التى لا يمكن التحكم فيها وعلى الرغم من أن هذه التكيفات فى بعض الاوقات تغلب عليها الناحية العملية الا أنها دائما تتميز بالانفعالية • ففى المجتمعات الصناعية الحديثة نجد أن الطرق العلمية متاحة للتخفيف من مواقف الضغط الكثيرة والتى لا يمكن أن نواجه بمثل هذه الطرق فى كثير من أنواع المجتمعات ولذا يظل الاحباط الانفعالى قائما أكثر من هذا ، فان النمو المكثف للمعرفة العلمية والتكنولوجية فى مثل هذه المجتمعات ، قد ساعد بطريقة غير مباشرة ، على خلق عدد آخر من المواقف غير المتوقعة والتى لا يمكن التحكم فيها ، فالصراع العلمى

(2) Parsons, T., "Religious Perspectives of College Teaching" *in Sociology and Social Psychology. op. cit.*, P. 10.

الحديث ، على سبيل المثال ، أدى الى امكانية زيادة العديد من التوترات ، والتى حاول الطب الحديث تخفيفها • وعلى أية حال ، فقد كان اعتناق الدين والاعتقاد به من أهم الوسائل المستخدمة من جانب الانسان للتكيف مع مواقف الضغوط •

ويمكن تقسيم مواقف الضغوط الى ثلاثة مقولات رئيسية • المقولة الاولى وتحتوى على المواقف التى يواجه فيها الافراد أو الجماعات فقدان آخرين لهم مكانة هامة • وقد يكون هذا الفقدان نهائيا مثل حالة الموت ، وقد يكون طارئا مثلما يحدث فى الاخفاق عند تلبية الواجبات المشتركة والمتوقعة • فالاطفال ، على سبيل المثال ، *والذين يمثلون موضع آمال* الكثيرين ، قد يكافئون آباءهم بالعداء • ان مثل هذه المواقف تتضمن جوانب انفعالية وتوترات عملية • وبالنسبة للمقولة الثانية فهى تتضمن القوى الطبيعية القاهرة التى لا يمكن التنبؤ بها ، والتى تعد حيوية بالنسبة للاهتمامات الاجتماعية الخاصة بالطعام والصحة • فالتحكم فى الزراعة وفى وقوع المرض كانت بلا شك أمور هامة فى السلوك الدينى بكل المجتمعات • وتشمل المقولة الثالثة ، القيم المتصارعة والناجمة عن التناقضات فى البناء الاجتماعى للمجتمع والتى تسبب ضغوطا عقلية على أعضاء المجتمع • هذه الانماط الثلاثة لمواقف الضغوط ، الموت ، وتأثير القوى الطبيعية القاهرة ، وصراع القيم هى ما سوف نطرحه للبحث فى الصفحات التالية •

ب) الدين كوسيلة للتكيف :

١ ـــ موقف الموت

الموت أحد الظواهر التى من العسير التنبؤ بها ، ويقع خارج التحكم الانسانى تماما • وعلى الرغم من أن كل الناس يدركون جيدا أنهم سوف

يموتون الا أنه لا يوجد أحد منهم يعرف متى يقع الموت • وبسبب هـذا الشـعور بعدم التأكد نجد أن التفسـيرات الدينية للموت قائمـة فى كل مجتمع • وعلى الرغم من أن هذه التفسيرات تتناولت الكثير من الاعتقادات فيما يتعلق بالحياة بعد الموت ، الا أن أهم سمة لهذه التفسيرات هـى أن الدين يعطينا مجمـوعة من الميكانيزمات التى بواسطتها ، يستطيع الذين على حافة الموت وغيرهم ، التكيف مع الحقيقة الضاغطة • ورغم التوسع فى استخدام الطب العلمى والتقليل من الحروب والحوادث الا أن الموت ما زال يحمل للانسان المعاصر الكثير من التوترات والانفعالات • وطـالما أن الموت شيء لا يمكن الهروب منه فان الانسان يحاول دائما أن يوجـه نفسه لمواجهة الموت بواسطة الاعتقادات والشـعائر الدينية فالاعتقادات الخاصة بالموت والحياة الاخرى لا يمكن أن تلغى الموت ، ولكنها تسـاعد الناس على مواجهته وتعمل على استمرار المجتمعات •

وقد تكون الوظـائف الكامنة للاعتقادات الدينيـة المتعلقة بالمـوت والاموات ذات أهمية خاصة بالنسبة للمجتمع الانسانى • ذلك لان هـذه الاعتقادات تحدد للاحيـاء مكانة الموتى فى المجـال الاجتماعى والماوراء اجتمـاعى للاشياء • وتعمل هذه التحـديدات ، ليس فقط ، على طمـأنة الاحياء — الذين يدركون علاقتهم بالاموات أو يترقبون ما سوف يحدث من أولئك الاموات نحوهم — بل نجد أيضا بعض المتضـمنات العملية • فعلى سبيل المثـال ، كما يخبرنا عالم الانثروبولوجيـا Reo Fortune هنـاك أعتقاد بين سـكان Manus الذين يعيشـون فى Bismark Archipelago ، بأن أرواح الذين يموتون تظل موجودة بين الاحيـاء ، وتقوم بالدور الاخلاقى لرجـال البوليس والمحافظة على قيم وأخـلاق القـرية • وبهذه القدرة تهتم هـذه الارواح بالقيم المركزية فى النسـق الاجتماعى لمجتمـع Manus والخاصـة بالالتزامات المـالية وتجنب

المحرمات الجنسية[٣] . كذلك فان أعتقاد البوذيين ، في قرى Burma بجنوب شرقي آسيا ، بتناسخ الارواح والميلاد الجديد يساعد في تدعيم فكرة أن الموت ليس الا مرحلة من مراحل الحياة . فشعائر الموت عند البوذي لا تشير الى نوع من الحزن ، ولكنها تؤكد على أن التحول من من حياة الى أخرى قد تم بأمان وسلام وأنه لا توجد أرواح ضالة سوف تهدد سلام وأمن القرويين . فالموت في مجتمع برما يتيح فرصة علينا لتأكيد القيم البوذية الخاصة بالمعاناة والتقشف وعدم الدوام... الخ[٤] . كذلك فان الاعتقاد السائد في الصين بأن أرواح الاجداد لها مكانة التقديس بالنسبة للاجيال اللاحقة ، قد ساعد على استمرار العناصر الحيوية في استمرارية المجتمع الصيني ، وحافظ كذلك على ثبات واستقرار وتدعيم الاسرة الصينية لآلاف السنين . كما نجد أيضا في المسيحية اعتقاد بأن الموتي يستمرون في الحياة ، ويكونوا أعضاء نشطين في مجتمع القديسين الذي يضم كل الارواح المسيحية ، أحياء وأموات . وقد ساعد هذا على تدعيم المسيحين في نضالهم في مجتمعاتهم[٥] . ونجد أن الاسلام في هذا المقام يؤكد على أن هذه الحياة ما هي الا مرحلة ، وبعد الموت يحدث انتقال الى عالم آخر . وعلى مستوى الدين الشعبي في الاسلام نجد كثيرا من الاعتقادات التي تؤكد على أن أرواح الاموات موجودة بيننا ، فهي تأتي في الاحلام أو الرؤى ، وتحس وتشعر بما يعاني منه

---

(٣) انظر :

Reo Fortune, *Manus Religion*, Philadelphia : The American Philosophical Society, 1935. PP. 49-50.

(٤) انظر :

Manning Nash. *The Golden Road to Modernity : Village life in Contemporary Burma*, New York: John Wiley, 1965. P. 151.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 82.

الأحياء . كما أننا نجد أن الاسلام والمسيحية يسودهما الايمان بكرامات الاولياء . فالقديس أو الشيخ يحس ويسمع دعوة المظلوم ويعمل على تحقيق مطالبه[٦] .

كذلك فان كل مجتمع وكل دين يكرس مجموعة من شعائره لظاهرة الموت . فعلى مستوى الفرد نجد أن الفرد يدرك تماما أن موته لا يحمل الطابع الفردى ولكنه يتضمن العلاقات الاجتماعية والالتزامات المتبادلة . فالذى يموت يخرج الناس فى جنازته ويقام له مأتما ، ويجتمع الناس فى ذكراه ، وتصبح زوجته وأولاده محل رعاية من جميع أقاربه وأصدقائه . وتختلف شعائر الموت والالتزامات الاجتماعية بالنسبة للفرد بحسب طبقته والمركز الذى يحتله فى المجتمع . وما يهمنا من الناحية السوسيولوجية هو أن الشعائر الدينية الخاصة بالموت تعمل على تدعيم التماسك الاجتماعى بالنسبة للمجتمع ككل . وهذه نجد لها تدعيما من كل المجتمعات القديمة والدينية البدائية والمتحضرة . وبالرغم من أن هذه تختلف من حيث شكلها أو قد تبدو غريبة ، الا أن هذا لا يعنى أنها أخطاء أو خرافات سوف يمحوها التقدم العلمى ، فهذه الاشكال وان كانت تخضع للتعديل من وقت لآخر ، الا أنها تلبى حاجات انسانية ، ولا يمكن أن يقال أنها تعتمد على العلم أو الاحساس العام ، ولكنها مستمرة باستمرار أمل الانسان فى الخلود وشعوره بالخوف على أسرته بعد موته[٧] .

ولا شك أن أنماط الشعائر القديمة تقوم بهذه الوظيفة أفضل من الاشكال الحديثة ، فقد لاحظ لارى بومن Leroy Bowman أن

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 82-83.
(7) *Ibid.*, P. 83.

الشعائر الحديثة الخاصه بالجنازة أقل فى تأثيرها على تماسك المجتمع من الشعائر الجنازيه فى المجتمعات القديمة[٨] • وعلى أية حال . نظرا لظروف الحياة الحضرية الحديثة ، فان كثيرا من الافراد ليس لديهم خبرة كافيــة بالنسبة للموت • فالانسان الذى يعيش الحياة الحضرية لا يفكر فى الموت ويحاول تحت تأثير الحيـــاة ومشاكلها أن ينسى أو يتناسى المـــوت بقدر الامكان . ويشغل نفسه بمشاكل الحياة • ولعله بسبب عدم الخبرة هذه ، نجد أن الانسان الحضرى فى مواجهة الموت ، غالبا ما يلجأ الى المتخصصين فى هذه الامور • ويلاحظ أن الاتجاه فى المجتمع الحضرى المعاصر نحـــو الموت قد مر بتغيرات هامة ، ولا شك أن هذه التغيرات تؤدى الى تعديلات على الشعائر الخاصة بذلك الموقف • فالافراد فى المجتمع المعاصر أثنـــاء حالات الموت يمرون بمجموعة من الطقوس التى تنتمى الى جيل سابق • وعلى العكس فى المجتمعات الريفية ، ففى مثل هذه المواقف نجد معظـــم أفراد المجتمع يشاركون فىالجنازة التقليدية ليثبتوا تضامنهم معالجماعات المحلية ويساعدوا الاسرة التى أصابها الموت[٩] • ان مناقشتنا لمثل هـــذه الاعتقادات والشعائر المحيطة بالموت ، تشير فقط الى الوظائف الاجتماعية والسيكولوجيـــة التى يؤديها الدين فى مواقف الشدة والتوتر المرتبطـــة بالمـــــوت •

٢ ــ القوى الطبيعية القاهرة

وتمثل المجموعة الثانية من المواقف ، تلك الحـــالات التى لا يمـــكن للانسان فيها أن يتحكم فى القـــوى الطبيعية ، ومن ثم يصبح أســـتمرار

---

(٨) انظـــر :
Bowman, L.. *The American Funeral : A way of Death,* New York : paperbook Library, 1964.

(9) Nottingham, E. K., *op. cit.*, P. 86.

الانسانية فى خطر • فالغذاء ، على سبيل المثال : أساس الحياة والصحة . ولا شك أن الخوف من المجاعات أمر له صداه فى النفس الانسانية ، ولهذا يعد نجاح موسم الحصد أمرا حيويا لكل من على الارض ، وتعرض الانتاج الزراعى الى أحوال المناخ التى لا يمكن التحكم فيها ، والتى قد تفشل حيالها قدرات الذكاء الانسانى ، مسألة لها نتائجها الخطيرة على الحياة نفسها • ويمكن أن نجد أمثلة واضحة لمثل هذه المواقف فى المجتمعات التى لا توجد بها التكنولوجيا الحديثة ، وتكون ظروف المناخ بها قاسية ، ولهذا يكون الانسان غير قادر على التحكم فى الطبيعة كلية • فعلى سبيل المثال يعتبر السكان من الهنود الحمر فى جنوب غرب أمريكا ممن لهم مهارة فى اعداد الارض وزراعة الذرة ، ولكن المحصول فى بعض الاحيان قد يقل نظرا لان الامطار لا يمكنهم التحكم فيها ، وقد يكون المحصول وفيرا والظروف المناخية ملائمة ولكن تأتى بعض الامراض أو الحشرات وتقضى عليه ، وهذا قد يحدث حتى فى البلاد التى تتميز بالمهارة التكنولوجية العالية ، فهناك العديد من الامور التى لا يمكن التحكم فيها(١٠) •

على أية حال ، تعد الزراعة أمرا من الامور التى تشكل ضغطا على الانسانية من أجل أستمرارها • وعادة ما يستخدم السحر كوسيلة للتكيف مع هذه الحالة • ورغم أختلاف الدين والسحر فى غايتهما ، الا أننا فى المجتمعات الزراعية نجدهما متداخلين • ففى مثل هذه المجتمعات غالبا ما تتميز دورة الفصول وما يلحقها من أنشطة زراعية ببعض الاجراءات والشعائر الدينية — السحرية ، فالرقص والتعاويذ تميز عمليات حصاد المحاصيل ، ورقص الخصوبة والتضحية شعائر تقدم لآلهة المطر والانهار ، ويعتبر ضعف المحصول مناسبة هامة لتقديم شعائر أسترضاء الآلة •

---

(10) Nottingham, E.. K., *op. cit.* P. 88.

ملموسة لتدعم موقفه أو تعطيه الامـان ضد تقلبات الطبيعة ومخاطرها • كذلك هناك نوع آخر من المشاكل الفكرية والنفسية التى تتعلق بوجودنا فى هذا الكوكب وبمصيرنا • • • الـخ لا يمكن الاجابة عليها من منظـور العلم • فالعلم قد يفسر العالم الطبيعى المحيط بالانسان ومكانه فى هـذا العالم • ولكنه يعطى منظورا مختلفا لما يراه فى هذا المجال • ولهذا قد نجد صراعا بين العلم والدين • فالعلم الحديث يترك المسائل الخاصة بالاخلاق والمصـير الانسانى دون اجابة • وقد يقدم علم النفس والتحليل النفسى بدائل للدين للتخفيف من القلق وعدم الطمأنينه التى يصاب بها الانسان المعاصر نتيجـة لمواقف الضغوط المتعـددة[٢٢] • ولعل التدريبـات التى يتلقاها رجال الدين فى الغـرب ، على التحليل النفسى . تعد دليلا عـلى محاولة مواجهة المواقف التى تواجه الانسان المعاصر • على أية حال ؛ فان دور الدين فى المجتمعات الحديثـة يمكن أن يلخص فى موقف ازدواجـى مؤداه ، أنه بالنسبة لكثيرين هناك ابتعاد عن استخدام الدين على المستوى الشخصى • وبالنسبة لآخرين ، خاصة فى مواقف الازمات ، هناك حاجـة لتأكيد دور الدين • وهذا يعنى وجود عدد آخر من الناس فى المجتمعـات الحديثـة يقع بين هذين الاتجاهين • وبالنسبة لدور رجـال الدين ، فان الكثيرين منهـم يحاولون اكتسـاب العلم الحـديث ، وخاصة المعرفـة السيكولوجيه والعلمية ، باعتبار أن مهمة الدين الاساسية هـى أن يكون وسيلة فعالة أكثر مما هو عليه الآن حتى يستطيع استيعاب أزمة الانسان المعـاصر •

---

(22) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 106-107.

٦ ـ الدين والمجتمع : مشكلة المعنى :

أ) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفردية

سوف نحاول أن نناقش هنا مشكلة المعنى Meaning ، أى دور الدين فى تقديم تفسير من خلاله تستطيع الكائنات البشرية أن تفسر ، من منظور أخلاقى ، حركتها فى الحياة واتجاهاتها، والتاريخ القديم والظروف الحاضرة لمجتمعاتها • بمعنى آخر ، أننا سوف ننتقل هنا من مناقشة اجابة الدين على بعض المشاكل المتعلقة بكيف Why بالنسبة للحياة الاجتماعية الى مناقشة دوره فى الاجابة عن لماذا How •

فالدين لم يقدم عبر العصور ، الشعائر التى تساعد على ايجاد الراحة النفسية للافراد والوسائل التى تقوى الاعتقاد فقط ، بل ساعد أيضا على تقديم تفسيرات فكرية عامة أسهمت فى تكون الحس الإخلاقى بتجربة الحياة الكلية • وتشتمل هذه التفسيرات على محتوى الفلسفات الدينية والكونية • فقد طورت كل الاديان الكبرى مثل اليهودية والمسيحية والاسلام والبوذية والهندوسية • • الخ ـ طورت ـ تفسيراتها المميزة عن طبيعة الله أو الآلهة ، والانسان وهدفه على الارض ، ومشكلة الشر ، ومصير الانسان • وهناك تفسيرات أخرى من أديان أخرى مثل الطوطمية، وهى محاولات للاجابة عن بحث الانسان عن « المعنى » ولعل تقديم مثل هذه التفسيرات المعنى يعد من أهم الوظائف التى قام بها الدين خلال تاريخ الانسان • وقد شغلت هذه المسائل الخاصة بوجود الانسان ومصيره معظم المفكرين خلال كل العصور ، وحاولوا تقديم اجابات عليها، واستطاع القليل منهم أن يقدم اجابات لا تحتوى على عناصر دينية أو غير امبريقية(١) •

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

الدينية ـ السحرية . وتتدرج من العلاج الروحى Spiritual healing المسموح به من بعض الكنائس المسيحيه الى ممارسات العرافين أو « الاطباء المشعوذين » witch doctor • وبالنسبة لمعظم الاديان . نجد تركيزا حول موضوع الصحة والمرض ، فالصحة جوانبها هى الاهتمام الاساسى للانشطة الدينية ؛ فالدين والسحر يعملون على تقديم أفعالا خاصة بالصحة تؤدى الى ربط القوى النفسية بأشياء عليا[١٣] •

من الواضح اذن ، أن الدين يعد أحد الوسائل الرئيسية والهامة التى من خلالها يستطيع الانسان مواجهة المواقف الضاغطة ولا شك أن هناك وسائل هامة أخرى مثل السحر والعلم • وكما أشرنا سلفا ؛ فان السحر والدين يتداخلان لدرجة أن هناك خلطا شديدا بينهما • فهما يستخدمان وسائل غير أمبريقية ؛ الا أن لكل منهما غاية مختلفة . فالغاية الدينية غالبا ما تكون موجهة نحو ما هو غير أمبريقى أو أخروى أو روحى . بمعنى أن هناك دائما فى الدين اشارة متسامية وروحية لكل الافعال • وليس الحال هكذا بالنسبة للسحر ، فأهداف السحر غالبا ما ترتبط بالحياة اليومية الانسانية كما أن الانسان المؤمن بالدين يتميز عن الساحر فى أنه يشعر بالخشوع والرهبة تجاه الاشياء المقدسة التى يتعامل معها • أما بالنسبة لمستخدم السحر فلا نجد لديه شعورا بالرهبة لانه يستخدم هذه القوى الروحية لتحقيق أهداف خاصة عن طريق استخدام المعرفة المتاحة له • فالساحر يعتقد أنه يستطيع التحكم فى القوى الروحية وأن يحقق غاياته العملية • كذلك فان محتوى الدين والسحر يختلفان ، فالانساق الدينية تتطور لتحتوى كل الحياة الروحية والانسانية فى المجتمع • بينما نجد أن محتوى السحر لا ينطوى على نظرية موحدة ؛ ولكن على أراء متبعثرة •

---

(13) Nottingham, E. K. *op. cit.*, PP. 90-91

وبالرغم من هذا فان هناك تداخلا بينهما • فهناك نوع من السحر مثل الذى يستخدم فى بعض المجتمعات البدائية أثناء الزراعة والصيد ويخدم أهداف الجماعة وهذا ما يطلق عليه السحر الابيض white magic وهو نوع له اتصال مباشر بالدين ويتداخل معه • ومن ناحية أخرى ، هناك نوع آخر من السحر غالبا مايكون سريا ومعاديا للمجتمع ويعمل على خلق التناقضات والاضداد والتفكك وهو ما يطلق عليه السحر الاسود black magic • وهذا النوع تحاربه الاديان جميعا رغم أن له بعض الوظائف الاجتماعية . خاصة وأنه يعمل على تخفيف احباط الجماعة وذلك بأن يعكس المشاعر العدائية خارج الجماعة ، كما يعمل على تحديد المشاعر العدائية فى قطاع محدود وخاصة بالنسبة للجماعة الاجتماعية ، بمعنى آخر أن للسحر الاسود وظائف خاصة باستمرار الجماعة . ويعمل على تماسكها الداخلى وتضامنها فى مواجهة الضغوط الاجتماعية[١٤] • على أية حال ، يستخدم السحر بنوعيه فى أمور متصلة بالصحة الجسمية للانسان، وعندما ينتشر الاعتقاد فى هذا ، نجد أن الطلب الحديث يأخذ فى الانحسار •

٢ — صراع القيم الاجتماعية :

لعل من العوامل التى تساعد على وجود مواقف الضغوط الانسانية ما يتمثل فى الصراعات الناجمة بين التناقض الموجود فى الجوانب المختلفة للبناء النظامى للمجتمع • هذا التناقض يتيح امكانية صراع القيم • فكما هو معلوم ، فانه فى أوقات التغير السريع يواجه أعضاء المجتمع الانسانى

---

(١٤) انظر أيضا وظائف السحر فى دراسة .

Kluckhohn, Clyde, *Navaho Witchcraft*. Cambridge, Mass. Peabody Museum, 1944.

من وقت لآخر قيماً غير ثابتة ومتناقضة • ولا شك أن معظم الافـراد فى مجرى حياتهم يحتاجون فى مراحل معينة الى قبول قيم جديدة وتعلم أنماط جديدة من السلوك ، وادراك الظروف المختلفة التى يمكن أن تتضمن قيمة أو أخرى ، ويحاول المجتمع أن يجعل هذه التكيفات أكثر سهولة •

وهناك فى المجتمع أيضاً ، ظروف بنائية داخلية تؤدى باسـتمرار الى عدم الوضوح والطمأنينة بالنسبة للافراد ، وفيما يتعلق باختيار القيـم أو الاخلاق لتوجيه سلوكهم وضبطه • وهذه المشكلة قد تمثـل بالنسبة لبعض أفراد المجتمع أحـد مواقف الضغوط • ويرى ليفى استروس أن الاسطورة الدينية فى مثـل هذه المواقف تلعب دورا هـاما فى التوفيـق واستيعاب الازمات • فالاساطير — فى رأى ليفى استروس — ليست الا تعبيرات أو صيغ رمزية تحـل صراع القيم المتضمن فى المجتمعـات التى تحتوى أبنيتها على تناقضات بنائية ، وهـذا يضع الكثير من الناس الذين يعيشون حياة عادية فى مشكلة أخلاقيـة • فالاساطير تحاول أن تسمح للمجتمع بالاستمرار فى تحقيق أهدافه رغم وجود هذه التناقضات،وتؤدى الى التخلص من التوترات الانفعالية الناجمة عن هذه التناقضات(١٥) •

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف

يمد العلم الانسان بالوسائل الامبريقية العملية للتكيف فى مواجهـة المواقف الامبريقيـة العملية • وبالنسبة للعـلم فان الغايات والوسـائل المستخدمة غالبـا ما تكون غـير امبريقية • كذلك فان العلم يختـلف عن السحر ، رغم أن كلاهما عملى ؛ فالعلم يستخدم وسائل عملية امبريقيـة لتحقيق غايات امبريقيـة ، والعلم قديم قـدم الانسانية ، بمعنـى أن

(15) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 94-95.

المجتمعات الانسانية قد عرفت أشـكالا مختلفة تدرجت من البساطة الى التعقيد • فليس هنـاك ثقافة انسانية لا تحتـوى على بعض الوسـائل العلمية • فالمجتمعات الزراعية القديمة استخدمت وسائل خاصة بها وقـد اثبتت نجاحا فى الانتاج الزراعى • حقيقة ان هذه الوسائل العلمية القديمة لم تؤدى الى النتائج التى حققها استخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة، الا أن هـذا لا ينفى حقيقـة أن هذه الوسـائل البسيطة لهـا الصـفة العلمية(١٦) •

والحق أن الانجـازات التى حققها العلم الحديث : جعلت النـاس يعتقدون أن العلم هـو المنهج المسيطر الذى يستخدمه النـاس لتحقيق العديد من الاهداف ولمواجهة أى ضغوط من أى نوع ، ولهذا فان العـلم من حيث انجازاته له وظائف اجتماعيـة ايجابية • وقد يثور التسـاؤل • حول ما اذا كانت وظائف العلم ، دائمـا وبدون شروط ، تعتبر وظـائف ايجابية • وذلك أن العلم لا يطبق الا بالانسان من أجل تحقيق أهـداف اجتماعية ، ومن ثم فان العلم مثـله مثل السحر والدين قد يحـل بعض مواقف الضغوط وفى الوقت نفسه قد يخلق مواقف ضغوط أخرى • وقـد يثير تساؤل آخر حول الوظيفة الاجتماعية للدين فى مواقف الضغوط عما اذا كان الدور الذى يقوم به الدين كوسيلة من وسـائل التكيف سـوف ينحسر عندما تصبح الوسائل العلمية أكثر تأثيرا • والواقـع أنه ليست هناك اجابة واحدة عن مشكلة مستقبل دور الدين فى مواقف الضـغوط فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التطور العلمى • فبالنسبة لدوركيم نجد أن المرجع النهائى للرمزية الدينية هو الجمـاعة الاجتماعية وليست المفاهيم المتسامية عما هو فوق طبيعى • ولهـذا فهو يرى أن الدين أمـر

---

(16) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 96-97.

ضرورى ؛ وصفة رئيسية للمجتمعات الانسانية ؛ وذلك لانه يقوم علـى أسس اجتماعيـة • وقد تتغير الوسائل الخاصـة بالتكيف فى مواجهـة مواقف الضغوط بتطور العلم وتقدمه•وطالما أن مواقف الضغوط الرئيسية للانسان قائمة فى حاجته للتكيف مع واقع الجماعة الاجتماعيـة المفروض عليه ، فان الحاجة الى تقديس المجتمع والتى تحقق وسائل غير امبريقية، كما يرى دور كيم ، تظل كما هى دون تغيير • وتلاحظ اليزابيث نوتنجهام أن دور كيم لم يناقش امكانية تطور العلوم الاجتماعيـة والنفسية الى "الدرجة التى يستطيع فيها الناس أن يربطوا أنفسهم بالمجتمع من خـلال وسائل عقلية وعلمية بحته[17] •

ويتقدم لنا فرويد ـ كما بينا فيما سبق ـ نظريته عن كيف أن الاله يمثل صفة الأب القوى•فمفهوم فرويد السيكولوجى للاله يعد تطويرا اسقاطيا لاعتماد الطفل على والديه خاصـة الاب • ويرى فرويد فى مقاله عن مستقبل الوهم أن من بين الوظـائف الرئيسية للدين ؛ اعطاء الانسـان غطاء من الوهم ضد خوفه من الطبيعة والاحباطات التى يواجهها داخل المجتمع • ويؤكد فرويد على أنه بتقدم العلوم السيكولوجية سـوف يصبح الجنس الانسانى أكثر عقلانية ويتعلم كيف يخرج عن تفكير التبعية الطفلية والتى أخذت شكل الدين • ولم يكن فـرويد متفائلا بالنسبة لانتصار العقـل العلمى على الوهم الدينى فى المستقبل القريب • ولهذا بقيت مشكلة كيفية تحرير الانسـان من سيطرة الدين بواسطة العلم قائمـة بالنسبة لفـكر فـرويد[18] •

---

(17) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 98.

(18) Ibid., P. 99.

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة

إن مناقشة الدور المستقبلى للدين فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التقدم العلمى لا يمكن فهمها إلا من خلال سياقات اجتماعية خاصة بنماذج المجتمعات المختلفة • ففى النموذج الاول للمجتمعات (البسيطة والبدائية) نجد أن الطرق الدينية السحرية هى السائدة ، وأن العلم والتكنولوجيا ، نسبيا ، فى مراحلهما الاولى ، ولهذا تتميز استخداماتهما وتطورهما بالبساطة • والدين فى هذه المجتمعات يتداخل مع السحر • وتستخدم هذه الوسائل للتكيف فى مواجهة عديد من مواقف الضغوط والتى تحل اما بالدين فى النموذج الثانى للمجتمعات أو بالعلم فى النموذج الثالث • والدين والسحر يتداخلان فى معظم مواقف الضغوط والقلق ، مثل الحروب والزراعة والصحة ، والتى تشكل أهمية لاستمرار المجتمع[19] •

أما بالنسبة للنموذج الثانى للمجتمعات (المجتمعات التقليدية) فاننا نجد أن التكنولوجيا ، الى حد كبير ، تقدم الوسائل المؤثرة لتلبية الاحتياجات الفيزيقية • والنظريات العلمية هنا لم تتطور بعد مثلما يحدث فى النموذج الثالث للمجتمعات كذلك فاننا نجد أن السحر ما زال يؤدى وظائفه فى النموذج الثانى للمجتمعات ، وكثيرا من المعتقدات الخاصة بالدين الشعبى تستمر فى جذب العديد من الناس خاصة فى مواقف الازمات • والحقيقة أن أديان النموذج الثانى من المجتمعات تحاول أن تحرر نفسها من ارتباطها بالسحر لتكون نسقا أخلاقيا مستقلا • وبالرغم من تأكيد التعاليم الدينية على الابتعاد عن السحر ، الا أن السحر ما زال له دورا فى التكيف مع مواقف الضغوط المختلفة • وبالرغم من أن الدين

---

(19) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 99-100.

الرسمى قد يعارض مثل هذا النوع من الاديان الشعبية والتى تحتوى على نسق سحري ـ دينى ، الا أن الناس قد تميل الى الاستمرار فى الاعتقاد بهذه الممارسات الشعبية ، حتى أن بعض هذه الاعتقادات تعطى تفسيرا للظواهر الكونية ويؤمن بها عامة الناس وبعض المثقفين • وقد يستخدم الدين أيضا فى هذا النموذج لتأكيد مبادىء أخلاقية تدعم أو تعارض النظام القائم • فقد يكون الدين بمثابة ثورة على الظلم الاجتماعى الواقع على بعض الطبقات • وفى أحيان أخرى يؤدى الدين وظيفة عكسية ، ويكون الدين بمثابة عاملا محافظا على النظام القائم(٢٠) •

أما بالنسبة للنموذج الثالث من المجتمعات ، حيث العلم المتطور ، على المستويين النظرى والتطبيقى ، والذى يستخدم كوسيلة عملية للتكيف ضد مواقف الضغوط أيا كان نوعها • فالعلم حل محل الطرق السحرية والدينية الى حد كبير فى مواجهة المشاكل الخاصة بالصحة العقلية وغير الفيزيقية ، والمسائل المتعلقة باستمرار الحصول على المواد الغذائية • وعلى الرغم من أن السحر ليست له نفس الوظائف التى توجد فى نماذج المجتمعات الاخرى ، الا أن السحر ما زال مستمرا على المستوى الشخصى فى هذه المجتمعات التى تتميز بالتقدم العلمى • كما أن الدين الرسمى غالبا ما يميل الى اتخاذ أشكال جديدة أو يعاد تفسيره •

وغالبا ما تطور المجتمعات العلمانية مواقف جديدة للضغوط التى لها مجالات أخرى غير القوى الطبيعية ، ولكن تتمثل فى الترتيبات الاقتصادية ومستوى المعيشة والحصول على عمل • وتدور الحياة الحديثة حول آلهة المال والنجاح والقوة ، وجريا وراء الكسب المادى • ولكن رجال المال فى هذه المجتمعات ، غالبا ما يلجأون الى أساليب تعتمد على استخدام السحر

---

(20) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 101-102.

لترويج سـلعة ما • وهنـاك كثير من المجلات التى تتناول موضـوعات التنجيم وعلم الفلك • كذلك تحتـوى كل الجرائد على أعمدة مخصصـة للحظ • كما نجـد أن هناك انتشارا لصالات القمار بمستوياتها المختلفـه ويعتمـد الكسب السريع فيها على الحظ • كذلك فاننا نسمع عن اعتمـاد كثير من القادة السياسيين ورؤساء الحكومات على بعض العرافين قبـل اتخاذ الكثير من القرارات • كذلك الحال بالنسبة للاعلانات التى تقـدم عن طريق وسائل الاتصال الجمعى • فالكثير منها يقدم من خلال معلومات علمية ، الا أنها تحتوى على جـانب سحرى فى القبول أو الاستخدام أو النتيجة • ما نريد أن نؤكده هنا : هو أن الاستخدام المتزايد للعلم فى هذه المجتمعات قد خلق مواقف ضغوط جديدة استوجبت وجود السحر كوسيلة تكيفية • فبالرغم من سيطرة العلم على الطبيعة الا أن الانسـان ما زال غير آمن من مخاطرها ، ولهذا نجد أن الانسان المعاصر رغـم استخدامه لاحدث وسائل الانتقال الا أنه قد يحمل معه بعض الاحجبـة أو التعاويذ أو يضع بعض الاشياء التى يعتقد أنها تمنـع عنه الحسد أو تحميـه من مخاطر الطريق[21] • كذلك فان المدنيـة الحديثة رغـم أنها تتجه للعـلم والتكنولوجيا الحديثة الا أننا نجـد كثير من الافراد يعـانون من العزلة الاجتماعية والوحـدة وعدم الانتماء ولهذا فليس من المسـتغرب أذن انتشـار وانتعاش أنساق السـحر والاعتقادات الشعبية ، خاصـة بين المهاجرين من المناطق الريفية والذين يعيشون حياة هامشية داخل المدن •

على أية حال ، فانه بالرغـم من تطبيق العلم الحـديث على معظم مجالات الحياة فى المجتمعات الحديثة الا أن العلم كوسيلة وحيدة غير كاف لمواجهة الكثير من المواقف التى يحتـاج فيها الانسان لقوة أخرى غـير

(21) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 104.

ولكن يمكننا أن نتساءل عن أهمية استخدام هذه الممارسات الدينية ــ السحرية بالنسبة للمجتمع ؟ . الحق أنه لا يوجد انسان يعتقد أنه بالسحر والدين فقط يمكن أن ينمو المحصول ، كذلك ليس من التصحيح الاعتقاد بأن الشعوب البدائية لديها هذه العقلية الخرافية ، وأنها على غير وعى بالاختلافات الاساسية بين تأثير الوسائل الدينية ــ السحرية ، وبين الاجراءات الزراعية العملية . فكما يشير مالينوفسكى فان سكان جزر التروبرياند يدركون الفارق بين استخدام السحر والاجراءات الزراعية ، كما أنهم على وعى كامل بحدود اجراءات السحر . فالممارسات الدينية ــ السحرية التى تصاحب زراعتهم أو صيدهم ليست الا مساعدة ؛ فهى غير أساسية بالنسبة لطرقهم العملية . فهم يدركون تماما أن الفشل يلحق بهم اذا ما أعتمدوا على استخدام السحر فقط فى فلاحة أرضهم[11] . وحديثا عارض فرانسيس هسى Francis Hsu ما ذهب اليه مالينوفسكى عن الشعوب البدائية أو الشعوب المتحضرة فى أنها تستطيع التفرقة بين الطرق الدينية ــ السحرية والطرق الامبريقية ، ففى دراسة أجراها هسى فى جنوب غرب الصين بعد الحرب العالمية الثانية ، وجد أن الفلاحين يستخدمون الوسائل السحرية ــ الدينية والعلمية الحديثة لمواجهة المرض دون أن يكون هناك تفرقة واضحة بينهما . فاستخدام الطرق العلمية على نطاق واسع مرتبط بالسحر الشائع بين الناس[12] . ويذهب هسى أيضا الى أننا نجد فى المجتمعات الصناعية أن الاساليب السحرية تحظى بقبول واسع عندما تقدم باعتبارها علما ــ أى بادعائها بعض الادعاءات العلمية الزائفة مثل الاعلانات الخاصة بالحظ وأرتباط هذا بالنجاح فى العمل أو فى

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 88-89.

(١٢) انظـر :

Hsu, Francis, *Science, Religion and Human Crisis*. New York: Humanities, 1952, PP. 85-96, 119-134.

الحياة الاسرية • كذلك بعض الاعلانات العلمية بالتليفزيون التى بعد أن تقدم شرحا علميا واضحا لاهمية السلعة التجارية ، تحاول أن تربط هـذا بجذب الآخرين لها بالطرق السحرية • على أية حال ، تبين دراسة هسى أن الانسان البدائى يتساوى مع الانسان المعاصر فى أن كلاهما لا يستطيع أن يميز بوضـوح بين استخدام المنـاهج العلمية ـ الامبريقية والمنـاهج الدينية ـ السحرية • فمعظم أفـراد كل أنواع المجتمعات سـواء كانت التفرقة بين الوسائل السحرية والعلمية واضحة فى أذهانهم أم لا ، نجدهم يستخدمون الوسائل الدينية ـ السحرية بطريقة أو بأخرى •

أما عن وظائف وسائل الدين والسحر بالنسبة للانسان والمجتمـع . يذهب مالينوفسكى الى أن مركب الدين ـ السحر يدعم الثقة بالنفس فى المواقف الحرجة أو مواقف التوتر عندما تكون الوسائل العملية غير كافية لضمان النجاح فاستخدام السحر فى جزر التروبرياند ، فى مجال الزراعة والصيد والاعمال البحرية ، له وظيفة سيكلوجية فى تخفيف التوتر الناجم عن القلق من ممارسة أعمال لها خطورتها • ولكن لا يمكن أن نخرج من هذا بتعميم مؤداه أن السحر والدين لهما دائما الوظيفة الاجتماعية الايجابية• فبعض الانثروبولوجيين المعاصرين يعارضون رأى مالينوفسكى،ويذهبون الى أن هناك جوانب سـلبية لاستخدام السحر ، لان هذه الاجـراءات السحرية تؤدى الى زيادة القلق أكثر من تخفيفه ولعـل من أهم نتائجـه السلبية ، أن استخدام الممارسات السحرية بنجاح ، ولو لمرة واحـدة ، يعنى استمرارها والابتعاد تماما عن قبول أى وسـائل أخرى أكثر تأثيرا من التى استخدمت ، وهذا هو ما يحدث فى المناطق المتخلفة من العـالم اليـوم •

وتعد الصحة العضوية والنفسية مجالا آخر تستخدم فيه المنـاهج

ويعد الادعاء بأن الانسان كائن يسعى الى ايجاد ايجابيات أخلاقية لمثل تلك المسائل ، ادعاءا هاما • فلو أن مثل هذا الادعاء أخذ به ، فان هذا يتضمن أن يوجد دائما تنوع بين الافراد بالنسبة للاهمية المتعلقة بالاجابة على هذه الاسئلة وبسبب هـذا التنوع ظهرت الفلسفات الدينيـة التى تحاول أن تواجه الازمة التى يعانى منها المجتمع أو قطاع منه وتقدم لها ، مرة أخرى ، حلولا لمشكلة المعنى(٢) • فمحاولات الانسان اعطاء معنـى للتجربة الانسانية ومصـيره تنبع أساسا من حالته الوجودية وليس من تأملاته الفلسفية البحتة(٣) •

ولعل مشكلة المعنى لدى كثـير من الناس لا تقتصر على المحـاولات المنظمة بهدف ايجاد تفسيرات لمعنى المصـير الانسانى ، أكثر من كونهـا اجابة عن مسألة : لماذا تحدث هذه الاشياء غـير المواتية ، ولماذا تحـدث لهم بالذات ؟ وبعض الاجابات عن هـذه المسائل ، والتى قد تثار ويتـم الاجابة عنها على مستويات مختلفة ، تعد ، بلا شك ، ضرورية الكائنـات الانسانية لو أرادت أن تغلب على الاحباطات التى تواجهها • وهنا أيضـا يمدنا الدين باجابات متنوعة للمسائل الانسانية العامة • ولا يعنى هـذا أنه ليس هناك اجابات لمشكلة المعنى خارج نطاق الدين ، فهناك عديد من المداخل لمشكلة المعنى منذ القدم • فسقراط مثـلا ، فى محاولته لايجـاد المعنى من الوجود الانسانى ، طالب الانسان أن يبحث عنه داخل نفسه ، كذلك فانه الآن بالنسبة للعـديد من الافراد والجماعات التى تحـاول أن تجد تفسيرا لمشكلة المعنى للوجود الانسانى فى العالم المعاصر ، نجـد أن هذه الجماعات والافراد يستخدمون أشكالا مختلفة للتعبير ، والتى قـد

---

(2) Weber, M., *Sociology of Religion, op.cit.*, PP.XXXIII, 58-59.

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

تبدو غريبة وبعيدة عن الاعتقادات المتوارثة • فاليوجـ والتأمل والسحر والاقبال المتزايد على العلوم النفسية والفلكية لخير دليل على اهتمامات الشباب فى الغرب لايجاد معنى لحياتهم المعاصرة •

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع

يحاول كل مجتمع من خلال تاريخ نضاله مـع الطبيعة والآخرين أن يطور نسقا من التفسيرات الاخلاقية لطريقة حياة أعضائه والمعنى الخاص بهذا المجتمع ذلك لانه اذا قام الافراد بالتزاماتهم الاجتماعية ، فانه من الضرورى أن يكون متــاح تفسيرا مقبــولا أخلاقيـا من مجتمعهم ، عن الاوضاع النظامية وما يحتويه من تفاوتات اجتماعية •

ولا شك أن بعض المجتمعات تتميــز بقدر كبير من المساواة والعدالة الانسانية فى أوضاعها الاجتماعية عن غيرها من المجتمعات الاخرى ، ولكن ليس فى أى منها تطــابقا بين التــوزيع الحقيقى للمكافآت والجــزاءات الاجتماعية ، وبين المتطلبات المثالية للعدالة • ومن ثم فانه يوجــد فى كل المجتمعات تفاوتا بين المثال والواقع وهذا يتطلب تفســيرا وتوضيحا[٤] • كذلك فمن الاهمية الاشارة الى أنه ليس هناك جماعة انسانية تستطيع أن تستخدم تفسيرا لمعنى نسقها الاجتماعى دون أن تستند فى هذا الى بعض العناصر الخارجية عن نطاق المجال الامبريقى • فلو سلمنا بوجهة النظــر التى ترى أن الظلم : عدم العدالة الانسانية . حقيقة غريزية وأن الحياة الاجتماعية من وجهة النظر الاخلاقية تعد بلا معنى ، فانه لا يمكننــا اذن أن نجد أية اجابة أمبريقيــة أو من الحس العام عن المسائل الناجمــة عن عدم المساواة وعدم مساواة الانساق الاجتماعية[٥] •

---

(٤) انظــر :
Parsons, T., Religions Perspective of college Teaching...*op. cit.*. PP. 13-14.

(5) Nottingham. E., K., *op. cit.*, P. 115.

ان هذه الاعتبارات تفضى الى السياق العام الذى يكون للدين فيه دورا فى تقديم تفسيرات أخلاقية التاريخ الانسانى والاوضاع الاجتماعية فكل المحاولات التى تحاول تقديم حلول أخلاقية من خلال منظورات امبريقية تفشل فى مواجهة عدم التوازن القائم من ناحية الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية • ومن ثم فان التفسيرات الخاصة بالمعنى المجتمعى قد يكون لها قبولا واسعا لو أنها قدمت عناصر غير امبريقية وغالبا ما تحتوى عناصر روحية •

وتحاول هذه التفسيرات أن تفسر مشكلة الشر ويقدم لنا ماكس فيبر ثلاثة أنواع من التبريرات العادلة Theodicy والتى تحتوى جميعا عناصر غير أمبريقية • المفهوم الاول هو الكارما Karma وتشكل نسقا ذاتيا لا شخصى لموازنة المكافآت والعقاب للافعال الخيرة والشريرة• وعمل الكارما يظل مستمرا الى السلسلة اللامتناهية للحياة • ويرتبط مفهوم الكارما بمفهوم تناسخ الارواح وهو لا يمكن اقامة البراهين الامبريقية عليه • والنوع الثانى يشتمل على الاعتقاد فى التسامى المطلق لله ، فكل ما يحدث للانسان ينظر اليه على أنه مقدر بارادة الله حيث أن حكمته وقوته لا نهائية ، وفوق ادراك الفهم الانسانى • فالجبر الالهى لا يسمح بالاختيارات ، ولا يملك الناس الا الايمان بهيمنة الله عليهم • والنوع الثالث نابع من تعاليم زرادشت Zoroastr ، حيث يرى أن العالم أرض معركة بين قوى الخير وقوى الشر أو بين الله والشيطان • ففى هذا النسق الثقافى لا تكون قوى الخير والشر متساوية • وعلى الرغم من أن هناك صراعا رهيبا بينهما الا أن الله سوف ينتصر فى النهاية وأن أفعال الانسان الخيرة والشريرة سوف ينظر اليها يوم الحساب •

على أية حال ، فان مناقشتنا للتفسيرات الدينية سوف تتركز حول الطرق التى من خلالها يعطى الدين معنى للتاريخ • كذلك سوف نبحث

مشكلة المعنى المجتمعى وكيف يؤثر على التداخل بين الجماعات المختلفة والانظمة داخل المجتمعات والطبقات المختلفة والتى تحتل مكانة هامة باسم الدين فى المجتمعات ، وكيف تحوز هذه الجماعات القوة الاقتصادية والسياسية فى المجتمع • وهذا يعنى مناقشة التفسيرات الدينية لمعنى الانظمة السياسية والاقتصادية •

جـ) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى

لعل التساؤل الرئيسى فى هذا المجال هو : الى أى درجة يفرض دينا معينا قيمه الاخلاقية على تفكير الناس فى المجتمع ، أو على العكس ، كيف تعكس المبادىء الدينية الاوضاع الاقتصادية والسياسية السائدة فى ذلك المجتمع ؟ • وقد ينبع التساؤل الاخير من الفكر الماركسى حيث الرأى أن التفسيرات الدينية ليست الا ترشيدات تعكس الطبقات المسيطرة • وفى الرد على ذلك هنا ، نقول أن كل الانساق الدينية والفكرية مقبولة من المجتمع ككل ، أو حتى من قطاع كبير منه على أنها نتاج تاريخ طويل ، اشتركت فيه عوامل عديدة مؤثرة • ويفسر وجود بعض التفسيرات الدينية التى قد تكون فى صالح جماعة معينة ، كما يذهب فيبر ، بوجود علاقة دائمة بين الاوضاع الاقتصادية والسياسية فى مجتمع معين وبين التفسيرات الدينية للمعنى المجتمعى فى فترة تاريخية معينة • فليس هناك أخلاق دينية مهما كانت درجة أصالتها أو شكلها الاصلى تنبع فى عزلة تامة عن الاحداث والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع الذى نبعت منه • ونحن هنا لا نحاول بأى حال القول باستقلال أو أولوية العوامل المادية من ناحية أو تأكيد العوامل الدينية من ناحية أخرى • ولكننا سوف نقدم مواقف تاريخية أو معاصرة لنوضح تفسيرات المعنى الخاص بالعالم الاجتماعى والذى قد يكون متأثرا بالقيم الدينية أو خاضعا للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى هذه المجتمعات[٦] •

---

(6) Nottingham E., K., *op. cit.*, PP. 118-119.

فالدين بالنسبة لشعوب معينة هـو مصدر من مصادر التفسـيرات الاخلاقية لاستمرارها كشعوب ممتازة أو مصدر من مصادر الذاتية ضـد الغزو الخارجي . أو اداة ثورية فى يد المضطهدين (سواء من العبيـد أو الطبقات الدنيا) ضد القوى أو الطبقات المسيطرة فالدين هنا يعطى بعداً جديداً فى تفسير تاريخ الشعوب والجماعات من أجل تحقيق نجاحها ضـد ما يعترض استمرارها . كذلك الحـال بالنسبة لتفسير الدين للانسـاق الطبقية التى تأخذ أوضاعا غير متساوية بالنسبة لاعضاء المجتمع ، والتى ينتج عنها أوضاعا غير عادلة اجتماعيا . ولعل النظام الطبقى فى المجتمـع الهندى خير مثال لمثل هـذا النوع من الظلم الاجتماعى . وبالرغـم من التغيرات التى حدثت لهذا النظـام الا أن الاعتقاد السائد هو أن وضـع الفرد ومهنته قد حددا مسبقا منذ ولادته ، ولا يمكن لاى فرد تغيير هذا وبوضع طبقة البراهما فى مكانة عليـا فى النسق الطبقى ، يكون المجتمع الهندى متضمنا أولوية داخل النسق الاجتماعى لتلك الجماعة التى تتصل وظيفتها بالقيم الثقافيـة المسيطرة فى المجتمـع . وهذا يتطلب نوعا من الشعائر الدينية التى لا تمارس الا من خلال طبقة البراهما نفسها ، بمعنى أن الطبقات الاخرى تحدد موقفها الاجتماعى والدينى من طبقة البراهما. ولا شك أن هذا النسق الطبقى ينطـوى على مشكلات أخلاقية خاصـة باحتلال أفراد معينين ، رغم قدراتهم المحـدودة ، الطبقة ، العليـا فى المجتمع الهندى ، بينما يحتل أفـراد آخرون الطبقات الدنيا رغم تعـدد قدراتهم . والرد على هذه المشكلات قد يكون فى أن تبرير هذا الوضـع الطبقى يرجع أساسا الى وجود عوامل فوق طبيعية فى التفسـير . بمعنى آخر ، أن تفسير هذا يتطلب فهم وجهة النظر الهندوسية بالكامل خاصـة مبدأ تناسخ الارواح الذى يؤكد أن الفرد قد يكون موضوعا للتناسخ فى أشكال مختلفة انسانية أو حيوانية أو نباتية وفى أوضاع اجتماعية عليا أو

دنيا فالوضع الاجتماعى للفرد ، اذن ، هو استحقاق لما كسبه فى حيـاته السـابقة(٧) •

وتتطلب الانظمة الاقتصادية ؛ بما تحتويه من أنساق طبقية ، تفسيرا أخلاقيـا لتوزيع الثروة وكيفيـة جمعها والشعور الناجم بالظلم وعـدم المسـاواة بالنسبة لبعض الاعضـاء ــ كذلك يتطلب البحث هنا معرفـة اتجاهات كل دين بالنسبة للعالم المادى وحقائقـه • هناك أديان (مثـل الهندوسية ، البـوذية ، المسيحية ، والصوفية) ترى أن العالم المـادى مرفوض ويجب أن ينبذ ؛ ومن ثم فالاديان أو الفكر الدينى ، بتعبير أدق ، يرفض أن يغوص فى هذه المسـائل الاقتصادية بينما نرى أديان أخـرى (مثل الاسلام ، اليهودية ، والبروتستنتية) أن الثروة والاقتصـاد من الامـور الاسـاسية بالنسبة للحيـاة والتى يجب أن تراعى وتدعـم • فالبروتستانتية قد تبيح الربا والفائدة من أجل تنمية الثروة ؛ ولهذا نجد تبريرا أخلاقيا للانشـطة الاقتصادية والوسائل المستخدمة فيها •

ويقدم الدين كذلك ؛ تبريرا أخلاقيا للسلطة السياسية فى المجتمـع • فبعض الاديان قد ترى أن السلطة الارضية نوع من الخلافة ، خلافـة الانسان لله فى الارض ، ومن ثم تنتظم هذه السلطة طبقا لتعاليم الله الذى يعتبر الحاكم الاعلى للعالم • وعلى هذا الاساس ، يطلب الحكام بدورهم من تابعيهم أن يكونوا طائعين خاضعين لاوامرهم ، ويعد الخروج عـلى السلطة الارضية فى نظرهم ، خروجا على الاوامر الالهية • ومن ناحيـة أخرى قد نجد انفصالا تام بين الدين والسياسة خاصـة فى الاديان التى

---

(٧) انظـر :

Weber, M., *The Religion of India ... op. cit.*, P. 121.

تتميز بالزهد الاخروى والتى نجد فيها تحقيرا للعالم الدينوى • وبالرغم من استقلال الانظمة الاقتصادية والسياســية عن الدين فى المجتمعــات الحديثة . الا أن الدين ما زال يمارس تأثيرا واضحا على هذه الانظمــة وقد يأخذ هذا التأثير الشكل الرمزى أو ظهور حركات تحاول تعبئة القيم الدينيــة المتوارثة وتحديثها لتقــابل المشاكل الاقتصــادية والســاسية المعــاصرة •

٧ ـ خاتمـــــــة :

يحاول الانسان خلال تاريخه أن يجد حلولا للمشاكل التى يقابلها فى تجربته الاجتماعية • وفى محاولته ايجاد حلول لها ، يجد اختلافا أخلاقيا بين حقائق الانسان الاجتماعية ، وبين معايير الدين الاخلاقيـــة ، فطالما هناك تباعد بين المثال الخاص بالعدالة والحق وبين الواقع الاجتماعى ، فان الناس اما يلجأون الى التبرير أو الثورة •

وكما رأينا فى المجتمعات البسيطة ، فان التفسيرات الدينيـــة للمعنى الخـــاص بالمجتمع ، غالبـــا ما تكون كامنـــة • ففى مثل هذا النـــوع من المجتمعات تكون الجماعة الانسانية نفسها هى التى تشكل القيمة المقدسة الاساسية لاعضائها ، ومن ثم فليس هناك تمييز بين الاخلاق المثالية وبين العادات الواقعية • فمثل هذا النوع من المجتمعات لا يحتـــاج الى تشريع أو يكون به تعارض بين المثال والواقع • وبتعقد المجتمع وبازدياد تقسيم العمل ، ازداد الاختلاف حدة بين الفقر والغنى ، أو بين الحاكم والمحكوم• وحتى فى هذه المجتمعات فان الدين يعطى تفسيرا للمعنى ويكون الفقراء راضين عن أوضاعهم ، والاغنياء يشعرون بعدالة مركزهم • ولكن هـــذا الحال لا يدوم ، فمثل هذا النوع من المجتمعات يمر بحركات جديدة ، لها مصالح جديدة ، تتحدى الوضـــع الراهن وتطالب بتوزيع عـــادل للثروة والسلطة • ومرة أخـــرى يعطى الدين تفسيرات جديدة لتبرر التحـــدى والنظام الاجتماعى الجديد •

يتضح اذن ، أن دور الدين فى مجتمعات النموذج الاول والثانى هـــو اضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية القائمة ، ودوره فى المجتمعـــات

الحديثة فى الشكل والمضمون مختلف تماما ، ففى هذه المجتمعات نجـد بوضوح درجات متفاوتة من السلم الاجتمـاعى والتى تشير الى عـدم المساواة والظلم ، فالتفسيرات العلمانية للمعنى الخاص بالنظام الاجتماعى تكون جنبا الى جنب مع التفسيرات الدينية • ففى مثل المجتمعات الصناعية غالبا ما تنتشر التنظيمات العلمانية مثل الدولة ، والحكومة ، وتتخذ شكلا « دينيا » • ومن ثم فان القومية والشيوعية والديموقراطية تصبح « شبه أديان » تنافس الاديان التقليـدية • ولكن هل يمكن لهذه التفسـيرات المستمدة من « الاديان العلمانية » أن تعطى تفسيرا أخلاقيا لعدم المساواة التى تميز العالم الحديث • الحق أن التاريخ لم يعط بعد اجابة محـددة على مثل هـذا التساؤل • فالبعض يرى أن هـذه المبادىء الاخلاقيـة للاعتقادات العلمانية تعتبر رثة ، وغالبا ما يعود المجتمع الى تراثه الروحى التقليدى يستمد منـه تفسيرات جديدة لمعنى وجوده ، بينما يرى البعض الآخر ، أن العلمانية هى طريق آخر لحل مشاكل الوجود ، أو هى اللغـة الجديدة للتحدث عن الاعتقاد •

على أية حال ، فاننا فى هذا الفصل قد استعرضنا مقومات التجـربة الدينية وطبيعتها وأشكال التعبير عنها ، وبينا كذلك وظيفة الدين فى اعطاء المعنى الاخلاقى للاوضاع الاجتماعية الانسانية • ويختلف تقييم وظيفة الدين بالايجابية أو السلبية بحسب من يقوم بالتقييم ، فالاشخاص الذين يسعون الى التوازن والنظـام والاستقرار والتضـامن : يرون أن الدين يقوم بوظيفة ايجابية عندما يعطى تفسـيرا أخلاقيا للوجود الاجتماعى ، بينما يرى الذين يهتمون بالتغير والتقدم أن الدين يقوم بوظيفة سلبية أو يحاول المحافظة على الوضع الراهن • فضلا عن ذلك ، فقد حاولنا فى هذا الفصل استعراض الدور الذى يلعبه الدين فى اعطاء تفسيرات ذات معنى للمواقف الاجتماعية المختلفة ، والتى تتميز بالثبات • وسوف نحاول فى الفصل القادم مناقشة وظائف الدين بالنسبة للتغير الاجتماعى •

الفصل الثامن

الدين والتغير الاجتماعى

الدين والتغير الاجتماعى

١ ــ تمهيــــد .

٢ ــ الدين كعامل أساسى فى التغير .

أ) دور النبى أو القائد الدينى .

ب) دور الافكار أو القيم الدينية .

٣ ــ الدين كمعوق للتغير الاجتماعى .

٤ ــ التغير الاجتماعى والتغير الدينى .

٥ ــ الدين والثورة فى العالم الثالث .

٦ ــ خاتمــــــة . ــ

١ ـ تمهيـــد :

على الرغم من أن التغير هـــو سنة الحياة ، الا أن هناك عـــديدا من المناقشات العلمية حول ما اذا كان الدين يغير المجتمع أم العكس. ويفضل البعض معالجة هذا الموضوع من خلال المدخل التفاعلي الذي يعد بمثابة العامل الرئيسي لفهم التغير ، ليس فقط في الانظمة الدينية ، ولكن في كل الانظمة الاخرى . وسوف نحاول في هذا الفصل معالجة التفاعل المشترك بين التغير الديني Religious Change والتغير الاجتماعي . فسوف ننظر الى الدين على أنه عامل من عـــديد من العوامل العلمية التي يسبب أحدها الآخر . وهـــذا المدخل التفاعلي أو متعـــدد العوامل لا يســـمح باستنتاج تعميمات سريعـــة عن دور الدين في التغير الاجتمـــاعي أو تأثير التغيرات العلمانية عـــلى الدين . كذلك فنحن ندرك تمـــاما أن استخدام المدخل التفاعلي يعترف بأن التأثير الواقعي لاحد النظم على أي من النظم الاخرى لا يكون تأثيرا مقصودا ومباشرا . كما أن نتائج التفاعل النظامي مع النظم غالبا ما تكون ضمنية أكثر من كونها ظاهرة . ولا شك أن هـــذه التأثيرات التفاعلية قد تتنوع وتختلف من وقت الى آخر . ولهذا فان مهمة عالم الاجتماع الديني هي تحليل واكتشاف الظروف التي تساعد أو تعوق التأثير الديني . ولا يعني هذا أن علم الاجتماع الديني مطالب باقتفـــاء المواقف التي يكون فيها الدين السبب الرئيسي في التغير الاجتماعي ، وتلك التي لا يكون فيها للدين أي دور في التغير ، اذ أن الدين هنا مجرد عاكس للتغيرات الاجتماعية الاخرى . فالمهمة الاساسية لعالم الاجتماع الديني هي أن يبين الظروف التاريخية والنظامية التي يكون أو لا يكون للدين فيها دورا أساسيا في التغير الاجتماعي .

ويجدر الاشـارة هنا الى أننا فى بحثنـا عن دور الدين فى التغـير الاجتماعى يجب أن نميز بين دور الدين كنسق من الافكار ، أى كنسـق اعتقادى يؤثر على الافراد ، وبين دوره وتأثيره كمجموعة من التنظيمات الدينية . فالاخلاق البروتستانتية مثلا ، كان لها دورا تاريخيا فى التغـير الاجتماعى بينما كان للحركات الدينية الاخرى دورا مغايرا فى هذا المجال ولا شك أن هنـاك عديدا من الاسـباب التى تؤدى الى احداث التغـير الاجتماعى مثل مواقف الازمات أو الاحتكاك الثقـافى ، كذلك فان ضعف الانظمة الاجتماعية القائمة غالبا ما يخلق مناخا من عدم الرضا لاعضـاء المجتمع فى محاولتهم حل مشاكل الحياة اليومية . وسواء كان للدين ، أو لاى عامل اجتماعى أو ثقافى آخر دورا هاما فى احداث التغيرات المتوقعة أو لم يكن ، فان هذا يعتمد أساسا على قوة أو ضعف الانظمة العلمانيـة وعلى قدرة الانظمة الدينيـة على الاستقلال والعقلانية . ففى أوقـات الازمات الاجتماعية نجـد أن الناس يتصرفون بطرق مختلفة . فالبعض قد يهرب من الدين وينشد الخلاص فى الافكار والنظم العلمانية ، بينمـا نجـد البعض الآخر يميـل الى قبول التفسـيرات الاخروية لحالاتهـم ويخضعون لها فى تصرفاتهـم . وسوف نناقش هنـا دور الدين فى ثلاث مواقف ، الاول ، دور الدين كعامل أساسى يساعد على أحـداث التغيرات فى المجتمع ، والثانى ، ويبدو فيـه الدين كمعوق للتغير ، والثالث وفيـه يعكس الدين التغيرات الاخرى فى المجتمع .

٢ ـ الدين كعامل أساسي في التغير :

أشرنا الى دور الدين كباعث للتغير يزداد فى أوقات ومواقف الازمات فالتحول من نموذج مجتمعى الى آخر ، كالتحول من النموذج الاول الى النموذج الثانى أو من النموذج الثالث غالبا ما يصاحبه أزمة على مستوى المجتمع ككل • ففى النموذج الاول للمجتمعات لا نجد كثيرا من التغيرات طالما أن المجتمع يظــل فى حالة من الثبات النسبى من حيث عدد الســكان ومنعــزلا عن الثقافات الاخرى • وطــالما أن الدين فى هــذا النوع من المجتمعات يظل أحد الجوانب الاساسية لمعظم الانشطة النظامية للمجتمع دون أن يكون متميزا كنظام مستقل ، فان دوره هنا يكون محدودا للغاية بشأن احداث تغييرات اجتماعيــة • ومن ناحية أخرى يتميــز الدين فى النموذج الثانى بأنه نظام كالانظمة الاخرى ، كما أنه يتمتع بأخلاق وقيم نظامية وعقلانية • وغالبا ما تكون هذه « الاخلاق الدينية » فى توتر مــع أنماط السلوك المعتادة بالنسبة لاعضاء المجتمع ، وكلما كانت تلك الاخلاق تكتسب قبول أولئك الاعضــاء فانها تكون ذات تأثير فى احــداث التغير الاجتماعى•وقد يحدث أن ينتقل المجتمع من النموذج الاول الى النموذج الثانى من المجتمعات لوجود روح عقلانية أو غير تقليدية ، تلك الروح التى قد تكون نتيجة لما أسماه فيبر بدور الانبياء • فالانبياء بما يتمتعون به من قوة كرزماتيــة Charisma يستطيعون أن يحركوا الافــراد والاحداث حسب الاتجاه الذى يريدونه • فالانبيــاء يدعون أنهم يملكون الحقيقة الدينية للخلاص من خلال قدرتهم الذاتية على استقبال الوحى الالهى • وهم بهذا يملكون رسالة روحية تميــزهم عن غيرهم من البشر • ولعــل

---

* رلجع ما سبق الاشــارة اليه فى الفصل السابع عن نماذج المجتمعــات المختلفة والاختلافات القائمة بينهــا •

الاعتقاد فى امتلاك أولئك الانبياء رسالة روحية هو الذى ساعد على تفتيت التقاليد فى المجتمعات التقليدية[1] ٠

أ) دور النبى أو القائد الدينى :

يرى فيبر أن للانبياء دورا هاما فى الثورة على النظام القائم ٠ وهنا فهو يميز بين نوعين من الانبياء ٠ النوع الاول وهو ما يطلق عليه النبى الاخلاقى Ethical prophet والذى له رسالة ، والثانى هو النبى المثـالى Exemplary Prophet ٠ والنبى الاخـلاقى ، عند فيبر ، هـو الذى له تأثير دينامى طالما كان يدعى أنه ينفـذ ارادة الله ، ، ولما كانت له رسالة مقدسة . فان ذلك يتطلب من أتباعه الطاعة كواجب أخلاقى ، ويمثل هذا النوع أنبياء من الديانات اليهودية والمسيحية والاسلام والزرادشتية ٠ ومن ناحية أخرى ، يمثل النبى المثالى نموذجا للذين يتبعونه على طـريق الخلاص الذى يسلكه هو نفسه . ولكنـه لا يدعى أن مثل هذا الطـريق للخلاص موحى به من الآلهة ، ولذا فهـو لا يلقى واجبـا أخلاقيا عـلى أتباعه ٠ ويمثل هذا النوع أنبيـاء من الديانات الهندوسـية والبـوذية والصينية ٠ فالنبى المثالى يعطى ويوضح طريق الخلاص للافراد بينمـا يتيح النبى الاخلاقى الفرصة للخلاص الاجتماعى[2] ٠

---

(1) Weber, M., *The Sociology of Religion, op. cit.*, PP.35-36, 51.

(2) *Ibid.*, PP. 55-56.

أنظـر أيضـا :

Jehnstone, R., *Religion and Society in Interaction. op. cit.*, PP. 141-155.

Hill, M., *op. cit.*, PP. 205-227.

Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 39-88.

ويرى فيبر أن النبى الاخلاقى غالبا ما يحاول أن يخلق حركة دينيــة تحاول تطبيق تعاليمه فى نظام اجتماعى جديد ولكن بعد ما تنجح الكرزما وحركته فى جذب العديد اليها ، فان حركتـــه وصفته الكرزماتية غالبـــا ما يصيبها الروتين ، وبالتدريج تتحول الى تنظيم دينى قد يتصف فيما بعد « بالمحافظة » . وبهذا فان القوة الدينامية للنبى الكرزماتى فى احـــداث التغير غالبا ما تفقد قدرتها أثناء عملية الروتين[3] . وتأكيد فيبر عـــلى النبى كعـــامل أســـاسى فى احـــداث التغير الاجتمـــاعى لا يعنى عـــدم وعيه ـــ فيبر ـــ بالعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الاخـــرى التى تلعب دورا هاما فى احداث مواقف دينامية للافراد والمجتمعات . أن فيبر يحاول هنا أن يبين أحد المسببات ، أعنى دور الدين ، فى احـــداث التغير ، ودور النبى أو القائد الكرزمى كمسبب للتغير . فضلا عن هـــذا ، فقد أعطى فيبر اعتبار للبيئة الاجتماعية التى تتقبل دعوة النبى أو القائد الدينى . فقد لاحظ أن معظم أعضاء الطبقة الحضرية الوسطى الجديدة هم الذين يمثلون التربة الخصبة لتقبل مثل هذه الافكار ، فعندما يتحول المجتمع من الاقتصاد الزراعى الى الاقتصاد الحضرى نجد أن الطبقـــات الحضرية هى التى تحمل التعطش للخلاص وتكون أكثر تقبلا للتفسيرات الدينية الجديدة عن حياتها ومكانتها فى النظام الاجتماعى المتغير ، فهؤلاء يظلون فى فترات التحول يتمتعون بمكانة اجتماعية وطبقية غير مستقرة . وعلى أية حال ، فان استمرارية وجود هؤلاء الافراد على حالتهم تعتمـــد على تطور الحياة الحضرية كطريقة للحياة ، والتى تعتمد بدورها عـــلى تطور وسائل الاتصـــال وتفتت الخصائص التقليدية لمجتمعات النمـــوذج الاول[4] .

---

(3) *Ibid.*, PP. 60-61.

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 142-149.

ولعل خير مثال على دور النبى فى التغير الاجتماعى هو النبى محمد — ﷺ — وظهور الاســلام • فقد كانت الجزيرة العربية قبل الاســلام ، باستثناء مكة كمركز تجارى ، مجموعة من القبائل المحاطة بالامبراطورية البيزنطية والفارسية • وبفضل قيــادة الرسول الكريم ، عليه الصــلاة والسلام ، توحدت هذه القبائل وظهرت امبراطورية اسلامية هزمت فيمـا بعد كل من الحضـــارتين البيزنطية والفارسية ، وامتد الاســلام فى كل الانحاء ليصيغ نظاما اجتماعيا جــديدا ، استمدت دعائمه من القــانون والقيم الاسلامية • صفوة القول أن فكرة فيبر عن النبى الاخلاقى تنطبق تماما على النبى محمد — ﷺ — فهو انسان تلقى وحيا من ربه ، وطلب منه أن ينقل رسالة الى الآخرين ليغير بها النظــام القديم ويقيم نظــاما اجتماعيا جديدا • وهكذا فان رسالته ـ صلوات الله عليه ، كانت أســاسا لدين جديد نبع منه نظام جديد تميز بالعالمية والقيم الانسانية(٥) •

ب) دور الافكار والقيــم الدينيــة :

لقد عاش العالم الغربى ثورة سياسية وأخــرى اقتصادية تميز بهــا العالم الحــديث ، ثم شهد بعد ذلك الثــورة التى عرفت باسم الثــورة البروتستانتيه • وقد ظهرت البروتستانتية كرد فعــل للازمة التى واجهت المجتمع الغربى فى القرنين السادس والسابع عشر وبها تحول ذلك المجتمع من نموذج المجتمع الثانى الى النموذج الثالث من المجتمعات •

وفى هذه الفترة ظهرت فى أوروبا أفكار دينية جديدة حولت انجلترا وهولندا والجزء الشمالى الغربى من أوروبا الى مركز تجارى هام يتميز

---

(٥) انظــر :

Watt, Montgomery, W., *Islam and the Integration of Society*. Evanston, III. : North University Press, 1961.

بالتنظيمات الجديدة • وقد تبنى هذه المدنية أفراد الطبقة الوسطى الحضرية الذين كانوا يشعرون بالاغتراب عن النظام القائم • فقد كانت تلك الطبقة تدرك تماما أنها ممنوعة بالقانون من القيام بأعمال معينة الا بعد المساهمة فى التنظيمات الدينية القائمة • وعلى أية حال ، بالتدريج ، وبعد ما أصبحت طبقة التجار الجديدة فى مركز القوة ، بدأت تتطلب التبرير الاخلاقى لتحدى النظام القائم ، ووجدته ، كما يذهب فيبر فى المبادىء المستمدة من البروتستانتية خاصة الكالفنية •

وكالفن ، على العكس من لوثر ، كان بمثابة المصلح الاخلاقى ،صاحب الاتجاهات الراديكالية ، فالكالفنية عامة ، مثل جماعات المتطهرين ، نبذت النظام الاقتصادى والسياسى والدينى القائم • أكثر من هذا فان مقر الكالفنية نفسه كان مركزا تجاريا هاما • ولهذا فليس مستغربا أن الذين انجذبوا لتعاليم كالفن كان معظمهم من الطبقات التجارية الحضرية والمتعطشين للثروة والقوة معا • ولعل ما يميز الرأسمالية الحديثة عن الرأسمالية التقليدية هو أن الرأسمالية الحديثة تتميز بالترشيد وهى موجهة نحو تحقيق الفائدة بطريقة حسابية منتظمة • هذه الرأسمالية بالنسبة لفيبر ، ليست الا محصلة الافكار الدينية الجديدة للكالفنية •

ان الاعتقادات الكالفنية لم تتطلب العمل الشاق فقط ولكنها حرمت الاسراف أيا كان مظهره ، كما أنها رفضت النظام الدينى المدرسى للكاثوليكية الخاص بالحياة على دولة الارض والابتعاد بقدر الامكان عن الماديات واعداد الانسان للقيام بشعائر طلب العفو الالهى • وقد أكد كالفن بدلا من ذلك على أن الله يعلم مقدما من سوف ينفذ ومن سوف يستمر فى العذاب الاخروى ، فلا اقامة الشعائر ولا مجهود الافراد سيغير ما قرره الله • وانطلاقا من هذا الاعتقاد اعتبر الكالفنيون أنفسهم من المختارين ، وقد تطلب هذا منهم تغيير الوضع القائم فى العالم الذى

يهددهم • بمعنى آخر ، أنهم رأوا طالما أن أى انسان لا يعرف ان كان من المختارين أم لا ، فعليه أن يعتقد بأنه من المختارين ولهذا تميزوا بالاهتمام بالصناعة وجمع الثروات وانكار الذات واعتبروا أن هذا جزءا أساسيا من وظيفة الفرد أو رسالته • وبالتدريج تحول هؤلاء التجار الى مركز القوة فى المجتمع وبدأت عملية تحدى النظام القائم ، ولضـــمان نجاحهم تطلب هذا نوعا جديدا من التفسير الاخلاقى للمعنى المقصود من ذلك التحـــدى وتقديم تبرير للنظام الاجتماعى والسياسى والاقتصـــادى الجديد الذين حاولوا اقامته • ولهذا اعتبر فيبر أن الكالفنية كحركة ثورية فى المجـــال السياسى والاقتصادى ، حاولت تطبيق القيم المستمدة من تعاليم المؤسس فى نظام اقتصادى وسياسى شـــامل •

٣ ـ الدين كمعوق للتغير الاجتماعى :

بعد أن بينا دور الدين فى احداث التغير فى الانظمة الاجتماعية القائمة ، ننتقل الآن لمناقشة بعض الظروف التى يكون الدين فيها بمثابة « معوق » للتغير الاجتماعى . والحق أن معظم علماء الاجتماع قد اهتموا ببيان ديناميات الحركات الدينية أكثر من اهتمامهم بدراسة عملية الثبات . ولهذا فليس غريبا أن نجد قليلا من الدراسات عن تحليل الظروف التى تكون فيها وظائف الدين مانعة للتغير . والحقيقة أن دور كيم قد بين أن المجتمع يخلق نوعا من التقليدية الدينية وذلك عندما يحفظ الافراد دون تغيير على ما يشعرون بالخشوع نحوه (المقدس) وبين لنا مانينوفسكى كذلك ، فى دراسته عن المجتمعات البدائية أن نسق السحر والدين يحاولان منع حدوث تغير فى هذه المجتمعات . وعلى أية حال ، فهذه الدراسات وغيرها تشير الى أن الدين فى مجتمعات النموذج الاول لا يساعد على التغير ان لم يكن معوقا له .

أما بالنسبة لمجتمعات النموذج الثانى ، فان الدين يقف أيضا أمام التغيرات . ولكن ما هى الظروف والخصائص المميزة لقيام الدين بهذا الدور السلبى ؟ . أولا ، قد يرجع هذا الى أن الدين قد يكون معارضا للتغير بعد أن تستغرق الكرزما وقيادتها فى الروتين اليومى للحياة . كذلك فان خلق أنساق دينية لها مقدساتها ورموزها وشعائرها واستمرارها فترة زمنية طويلة يجعل من الصعب على الأفراد أن يتقبلوا أى تغير خشية أن تتأثر معتقداتهم بهذا . ومن ناحية ثانية ، قد ترجع اعاقة الدين للتغير الى أن الدين غالبا ما يطور تنظيم دينى قوى يتميز بالهيراركية الدينية ، ولا شك أن مثل هذا التنظيم يمنع أى تغير . ولعل السبب الثالث يرجع

الى أن هيئة الدين فى أى دين ، تحاول مقاومة أى تغير خشية أن تفقد هذه الهيئة قوتها وهيبتها لدى العامة • وأخيراً ، فان رجال الدين قد يكونوا من الذين يمتلكون الثروات ومن ثم فأن مقاومة التغير حماية لهم ومحاولة للابقاء على الوضع الراهن[1] •

ولا شك أن هذه الخصائص لابد أن ترتبط ببعض الجوانب المحددة فى البناء الاجتماعى فى هذه المجتمعات التى يلعب الدين فيها دور المعوق للتغير ، فعندما تكون العضوية فى أى تنظيم دينى مشتملة على كل أعضاء المجتمع،فمن الحتمى أن يتضمن التفسير الدينى للنظام الاجتماعى تشريفا لبناء القوة فى هذا المجتمع ويحدث هذا فى سنوات متأخرة بعد نشأة أى دين ، أى بعد أن يتم التفاعل بين الانظمة الدينية والانظمة الاخرى فى المجتمع ، كذلك بعد أن تتحول السلطة الكرزمية فى الدين الى روتين ثابت• ولهذا فمن العوامل التى تساعد الدين على مقاومة التغير اغتراب الدين القائم عن الحكومة القائمة فى ظروف يحاول كل منهما الحفاظ على الوضع الراهن[2] • وهذا غالبا ما يحدث فى الحكومات التى تحتكر القوى العسكرية مثل مجتمعات أمريكا اللاتينية أو المجتمعات التى تتميز بالبيروقراطية التقليدية مثل الصين القديمة • كذلك فان الدين قد يستخدم من قبل ملاك الارض سواء من رجال الدين أو العلمانيين — للحفاظ على الحكومات الرجعية فى السلطة من أجل مصالح أولئك الملاك • ويكون الفلاحون فى هذه المجتمعات بسبب جهلهم أيدى عاملة رخيصة ، وليس هذا فحسب ، بل أن ايمانهم بالسحر والخوف يخلق لديهم استعدادا

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 162-163.

(2) Weber, M. *The Sociology of Religion*, *op. cit.*, PP. 60-67, 169.

لقبول هيمنة رجال الدين عليهم وسداد ما يفرض عليهم من أموال تلبيـة للواجبات الدينيـة .

وجدير بالاشارة هنا أيضا . أن الحكومات العلمانية عندما تستولى على السلطة فى المجتمع فانها لا تحـاول فقط استخدام الدين لاضفاء الشرعية على مكانتها بل تحاول أيضا استخدام الانظمة الدينية ورجالهـا فى تنفيذ الاهـداف العلمانية . وعلى الرغـم من أن الدين قد يستخدم لمقاومة التغـير ، الا أنه من الملاحظ أن الدين على المدى البعيد لا يمنـع التغير رغم محاولة استغلاله من الآخرين للقيام بهذا الدور . ففى بعض الاحيان قد تساعد وظيفة الدين السلبية على جعل فتـرات الانتقال مـن مرحلة الى مرحلة أقل مفاجـأة وأقل عنفا . وفى أحيان أخـرى ينجم عن اعاقة الدين للتغير ظهور الكثير من التغيرات الثورية المرتبطـة بالفوضى والعنف[٣] .

ولقد حلل لنا فيبر بعض الطرق التى من خلالها منعت القيم التقايدية ظهور نظام اقتصادى حديث فى الحضارات الهندية والصينية . فالتقاليد الكونفوشيوسية فى الصين ظلت لفترة طويلة هى القوة المحافظة على ثبات المجتمـع[٤] .

كذلك الحال بالنسبة للعالم الاسلامى المعاصر فان كثيرا من الحـكام يحاولون باسم الدين مقاومة التغير ، ولكن من المشكوك فيه أن يسـتمر هذا طويلا ؛ فمحاولة تعويق التغـير سوف تؤدى بالضرورة الى ظهـور العنف كوسيلة لتحقيق أهداف عامـة[٥] .

---

(3) Yinger, J., M., *Religion, Society and Indwidual. op cit.*, PP. 30-31.

(4) Weber, M., *The Religion of China. op. cit.*, PP. 416-444.

(5) Nottingham, E. K., *op. cit.*, P. 165.

٤ ـ التغير الاجتماعي والتغير الديني :

من المعروف أن الاديان تتغير ، فالاعتماد المتبادل بين الدين والمجتمع يشير الى أنه عندما تتغير الاوضـــاع التى يعمل فيهـــا الدين ، فان الدين نفسه يتغير وسوف نناقش العوامل الموقفية التى تعضد تأثير المجتمـــع والثقافة على الاعتقاد والنظم والشعائر الدينية حيث نجد العـــديد من الامثلة لمثل هذا التأثير فى أديان مختلفة مثل البوذية والمسيحية والاسلام لانتشارها من ثقافة لاخرى • وكذلك الاوضاع الدينية عند التحـــول من بيئة الى بيئة أخرى • وسوف نشير هنا الى مثلين مستمدان من الديانة البوذية لنبين كيفية تأثر الدين بالاوضاع الاجتماعية[١] •

اذ تشير الدراســات التى اجـــريت عن الديانة البـــوذية[٢] الى أن البوذية القديمة والاصلية قد عدلت عندما بدأت فى الانتشار خارج شمال الهند ابان القرن السادس قبل الميلاد • ومن هناك انطلقت البوذية جنوبا الى سيلان والى الجنوب الشرقى من آسيا وشمالا الى التبت ومنها الى

---

(١) فى تأثير البناء الاجتماعى على الدين انظر :

(A) Johnstone, R., *op. cit.*, PP. 133-141.
(B) O'dea, T., *op. cit.*, PP. 72-97.

(٢) لمعلومات عن البوذية انظـر :

(A) Pratt, J., B., *The Pilgrimage of Buddhism a Buddhist Pilgrimage.* New York : Macmillan, 1928.

(B) Kashyap, B.,J.,"Origin and Expansion of Buddhism". in K. W. Morgan (ed.) *The Path of the Buddha.* New York : Ronald Press, 1956 PP. 3-66.

(C) Nakamura, H., "Unity and Diversity in Buddhism". in K. W. Morgan, *op. cit.*, PP. 364-400.

الصين واليابان . ولا شـك أن البوذية خلال هذه الرحـلات قد تغيرت وتعدلت عما كان يبشر به بوذا نفسه . فلو أننا قمنا بـ قارنة بوذية أميـدا Amida في اليـابان ببوذية ثرافاد Theravade في سيلان لوجـدنا مفارقات عـديدة . اذ أن بوذية ثرافادا اسـتمدت أصـلا من الكتابات المقدسة للبالي pali ، فقد دونت بواسطة بعض الزهاد من سيلان في القـرن الاول المسيحي ويدعي من يعتنقونهـا أن بوذية ثرافادا تحتوي أصلا على الصورة المبكرة لتعاليم بوذا . ومن ناحية أخرى ، تعد بوذية أميدا واحدة من العديد من الفرق الخاصـة ببوذية « الارض الطاهرة » Pure land Buddhism والتي نجمت عن سلسلة من التطورات المتتابعة من بوذية المهيـانا Mahayana التي هاجرت من الهنـد الى الصين ثم اليابان . والمقارنة بين بوذية أميدا وبوذية ثرافادا تكشف عن اختلافات شاسـعة الي الدرجـة التي يدرك فيها الدارس بصفة قاطعـة أنهما لم يصدران عن دين واحد ، وذلك على الرغم من أن رجـال الدين البوذيين يؤكدون أن وراء هذه الاختلافات وحدة روحية دينية متصلة يمكن الشعور بها أكثر من وضعها . ولو أننا قبلنا القول بأن البوذية دين واحد فاننـا نواجـه اذن بمشكلة تفسـير سبب وجود هذه الاختـلافات التي يمكن ملاحظتها بسـهولة(٣) .

لا شك أن هذه الاختلافات هي نتيجة تعديلات في أنساق الاعتقـاد والشعائر وأنماط التنظيـم الديني في البوذية . ففي أنسـاق الاعتقاد الخاصة ببوذية الثرافادا نجد أن بوذا ليس الها أو نبيا ولكنه فقط دليـل Wayshower يرشد للطريق الذي سلكه هو نفسه ويطلب من الآخـرين اتباعه بمجهودهم الخاص . بينما نجد بوذية أميدا لا تكترث كثيرا ببوذا

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 166-168.

كشخصية تاريخية أكثر من اهتمامها بالاشخاص البوذيين المتسامين مثل أميدا الذى يعد بمثابة مخلص واليه تتجه القلوب مرددة اسمه المقدس طالبة الرحمة والخلاص • كذلك فان مفهوم « الخلاص » يختلف بين هذين الشكلين من البوذية ، ففى بوذية سيلان نجد أن النيرفانا Nirvana وهى المعادل للخلاص فى مدرسة الثرافادا — عبارة عن حالة روحية أو نفسية من الشعور الذى لا يوصف • ومن ناحية ثانية نجد أن بوذية أميدا نرى أن الخلاص فى الدخول الى « الارض الطاهرة » Pure land وهى بمثابة الجنة للآلاف من الكائنات المتسامية • كذلك الحال بالنسبة لتلبية الشعائر الدينية فى كليهما ، ففى بوذية ثرافادا لانجد اهتماما بالشعائر ، باستثناء بعض الشعائر المستخدمة من البوذية المبكرة والتى تعد أساسية بالنسبة للنظام البوذى • بينما نجد أن بوذية أميدا تهتم بالشعائر والممارسات الدينية والغناء والاحتفالات العامة •

على أية حال ، فان تحول البوذية خلال فترة زمنية طويلة وانتقالها من بيئة لاخرى ، لا شك أنه لعب دورا هاما فى التعديلات التى أدخلت عليها • ولكن يجب أن نؤكد أن تغير البيئة فى حد ذاته لا يعطى كل الاسباب المفسرة للتغيرات التي أدخلت على البوذية • فلا شك أن هناك بعض الخصائص البنائية فى البوذية نفسها ، بما فى ذلك تطور نسقها الفلسفي ، هو الذى ساعد على تأثير البيئة عليها • فالبوذية قد عدلت وطورت فى الهند حيث نشأتها ، بعد ثلاثة قرون من موت بوذا بدأ الفلاسفة الهنود فى تعديل المبادىء الفلسفية والاخلاقية التى كان بوذا يلقيها على أتباعه ، وبهذا ظهرت بوذية المهايانا كتعديل من الفكر الهندى على تعاليم المؤسس الاول الذى بدأ ينظر اليه على أنه مخلص تنشد رحمته من الجميع • وما يقال عن البوذية يقال عن المسيحية أو الاسلام بعد انتشارهما فى ثقافات ومجتمعات أخرى تختلف كلية عن البيئة الاولى

للنشأة • فبالاضافة الى الاستعارة الثقافية والتطبيع الثقافي وتأثيرهمـا على تعديل هذه الاديان الجديدة هناك عوامل أخرى متمثلة في دور الاديان القديمة التي كانت قائمة ومقاومتها للدين الجديد ومحاولتها امتصاصه والتسرب الى معتقـداته ؛ كذلك يؤثر على تعـديل وتغيير الدين الجديد مكانة وقـوة الذين يعتنقونه ويدعمونه بالمقـارنة بالذين يعضدون الدين القديم • وأخيرا فان الصفات المختلفة تحـاول تعديل الدين الجديد بما يتناسب مع حاجاتها الاساسية ويبرر وضعها الاجتماعي والاقتصادي(٤) •

---

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 169-173, 173-176.

لعلاقة الدين بالعلمانية انظـر :

Hill, M., *op. cit.*, PP. 228-251.

Robertson, R., The Sociological Interpretation of Religion. *op. cit.*, PP. 235-241.

Berger, P., A., *Rumor of Angels : Modern Society and the Supernatural*, N. Y. : Doubleday Company, Inc., 1969.

Budd, S., *op. cit.*, PP. 119-140.

Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 17-11.

٤ ـ الدين والثورة في العالم الثالث :

من الملاحظ أن الدين والثورة متلازمان فى العـالم الثالث(١) • ففى النموذج الاول والثانى من المجتمعات نجد أن الاديان التقليدية مازالت مستمرة فى أداء دورها،ومازال الفكر الدينى يحاول التوافق مع المتطلبات القوميــة ، رغم وجــود قطــاع من المتعلمين يحــاولون تبنى التحديث والعلمانية كأسلوب للحياة • وعلى أية حال ، فان عالم الاجتماع الدينى مطــالب بالبحث عن دور الدين فى احــداث هذه الثــورات الاجتماعية والسياسية •

من المعروف أن المواجهــة ذات المجال الواسع بين مجتمعات النموذج الإول والثانى مــع النموذج الثالث للمجتمعــات ظاهرة جديدة فى تاريخ العالم • فالاستعمار الجديد بخلاف الاستعمار القــديم ، يحاول تحويل الاستعمار العســكرى الى سيطرة فى المجــالات السياسية والاقتصادية والثقافية • فقــد أحدث الاستعمار الجــديد صدمة ثقافية فى المجتمعات

---

(١) عن الدين والثورة فى العالم الثالث أنظــر .

Bellah, R., N., (ed.) *Religion and Progress in Modern Asia* New York : Free, 1965.

Bianchi, E., C., ***The Religions Experience of Revolutionaries*** New York : Doubleday & Company Inc., 1972.

Smith D., E., (ed.) *Religion Politics and Social Change in the Third World*. New York : Free Press 1971.

.... (ed.) *Religion and Political Modernization*. New Haven : Yale University Press 1974.

.... *Religion and Political Development*. Boston Little Brown and Company. 1970.

المستعمرة أكبـر بكثير مما أحدثته أشـكال الاستعمار الاولى ولهذا فان مواجهة هذا النـوع من الاستعمار تتطلب روحا ثورية تنبـع أسـاسا من الاديان التقـليدية • ان المجتمعات الاوروبيـة والامريكيـة التى تميز النموذج الثالث من المجتمعات ، قد مرت هى نفسها بثورات وتعديلات عبر أكثر من ثلاثة قرون من أجل الوصول الى الحالة التى هـى عليها الآن • وان كانت المواجهة الآن بين مجتمعات العالم الثالث والمجتمعات المتقـدمة لا تتضمن ولو بشكل مباشر الاستعمار العسكرى الا أن العالم الثـالث مطالب بسرعة تحديث أنظمته الاقتصادية والسياسية والدينيـة من أجل التكيف واللحاق بتقدم الغرب ولهذا تظهر الحركات الدينية الاجتماعيـة فى المجتمعات المستعمرة كرد فعل لهذا التحدى . وتحاول مواجهة المطالب القوميـة بتقديم تفسيرات جديدة للقيـم التقليدية . كذلك تحـاول هذه الحركات أن تكون بمثابة مقاومة للسيطرة الاجنبية فى شكلها الفكرى أو المـادى • فالدين هنا بمثابة سـلاح الاعتراض المتـاح فى يد الشعوب المستعمرة ضد المستعمر(٢) •

ولو أخذنا الدين الاسلامى كمثال توضيحى للعلاقة بين الدين والتغير الثورى فمن وجهة النظر السوسيولوجية يمكن القول أن الاسلام يختلف فى طبيعته ومفاهيمه عن الاديان الاخرى • وقد ذهب جيلنر H. Gellner فى محاولته السوسيولوجية للتفرقة بين الاسلام والاديان الاخرى الى أن الاسلام أكثر شمولا من عـدة جوانب : أولا : أنه لا يحصر دعـواه بحدود اقليمية معينة ، وثانيا فهو لا يحصر تطبيقه فى بعض النظـم دون غيرها ، وثالثـا ، لانه ليس له نوعا من الاسـتقلال الوجودى فى النص الموحى به ، ولا يمكن أن يتساوى الاسلام ببساطة مع الممارسات العملية

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 183-213.

للمجتمع الذي ينتشر به . ولعل الجانب الاول (المتمثل فى أول وثانى خاصية من هذه الخصائص) يميز الاسلام عن اليهودية والمسيحية . أما الجانب الثالث — أو الخاصية الثالثة — فهى التى تميز الاسلام عن الديانات القبلية والتى قد تدعى فى بعض الاحيان الشمولية(٣) .

ومن المعروف تاريخيا أن المسيحية عامة تفصل بين الحياة الدينية والحياة السياسية ولكن الاسلام يختلف عن ذلك ، فهناك فى الاسلام نسق قيمى موحد يحكم كل جوانب الحياة الاجتماعية . ففى الاسلام ليس هناك انفصال بين المسجد والدولة الاسلامية التى ينبغى أن تعكس القيم الاسلامية فى كل أفعالها ، على العكس من المسيحية التى تحاول أن تعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . ونقول — مستخدمين اللغة السوسيولوجية . أن الاسلام أكثر من أى دين آخر . يعتبر الخطة Blneprint للنظام الاجتماعى . وأن هناك علاقة وثيقة بين القيم والاعتقاد وبين الواقع الاجتماعى .

وفى الاسلام هناك نموذجان من التغير المعترف به : الاول ، حركة تقدمية نحو تطبيق الطريقة الاسلامية فى الحياة ، وهذه الحركة تمثل تقدما نحو الطبيعة الانسانية ، والثانى . حركة نكوصية نحو الجشع الانسانى والمصالح دون التزام بالقيم الاخلاقية الاسلامية وهذه حركة نحو عدم التكامل والدمار .

ولتجنب التفرقة والتجزئة بين الواقع الاجتماعى والقيم الدينية ، فان الاسلام يسمح ببعض التكيف والتعديل حسب الظروف المتغيرة . وهذا

---

(3) Gellner, E.,"A Pendulum Swing Theory of Islam," in R. Robertson, (ed.) *Sociology of Religion* : Selec_ Readings Baltimore : Penguin, 1969. P. 127.

ما يفسر لنا لماذا قامت الشريعة بتعريف ماذا « Whats » يجب أن نفعل في الثقافة ، تاركة كيف « Hows » حسب الزمان والمكان المتغير • أكثر من هذا ، فان القانون الاسلامي على الرغم من أنه مؤسس على القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ ـ الا أنه يسمح للمجتمع بأن يكيف نفسه أمام الظروف الجديدة ، حتى ولو تطلب ذلك تعليق حكم أو قانون كان معترف به فيما سبق • هذا بالاضافة الى أن الاجتهاد يعد منهجا مقبولا ومعترفا به لتطور المجتمع الاسلامي ولمقابلة التغير الاجتماعي •

فالمجتمع الاسلامي يجب أن يعمل طبقا للقيم الاسلامية أو الشريعة، وتوجيه المجتمع الاسلامي نحو هذا الاتجاه هي مسئولية كل مسلم مطالب بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر • فضلا عن هذا ، فان المصلحين الدينيين دائما ما يشيرون الى قول الرسول ـ ﷺ ـ من أنه « على رأس كل مائة سنة يرسل الله من يجدد أمور دينه » • والحق أن هذا الحديث غالبا ما يستخدم لتبرير مهمة المصلحين وهكذا فان الحركات الدينية في الاسلام أصبحت لها وظائف ثورية(٤) • وفي العصر الحديث بدأ صوت الدعوة الى الاصلاح يسمع في البلاد الاسلامية وذلك عندما أصبح الفساد وعدم التماسك من أهم خصائص المجتمع الاسلامي(٥) وقد قامت ضد هذه

---

(٤) انظـــر :

Jeffery, A., "Present-Day Movements in Islam," *The Muslim World*. PP. 165-186.

Mahmassani, S., Muslim : "Decadence and Renaissance," *The Muslim World*. PP. 186-201.

(٥) في علاقة الاسلام بالتغير الاجتماعي والتحديث أنظر :

(A) Charnay, J., *Islamic Culture and Socio-Economic Change*. Leiden : E. J. Brill, 1971.

(B) Hodgsm, M., *"Modernity and The Islamic Heritage"*, = *I 'a· ic Studies*. PP. 89-128.

الظروف عدة حركات دينية فى مصر والعالم الاسلامى ، وظهرت قيادات (دينية أو علمانية) ملهمة حاولت حماية القيم الاســـلامية وترجمتها فى برنامج من المشروعات والانجـــازات • وهـــكذا فان الشـــعور بأن التغير والاصلاح أمر ضرورى ظاهرة طبيعية نابعة من روح الاسلام[٦] •

=

(C) Mullick, M. A. H., "The Challenge of Modern Development Before the Muslim World - considered in the Light of European and Islamic cultural History", *Islamic Studies*, Vol. 6 (1967) No. 3. PP. 225-239.

(D) Bahman, F., "Islamic Modernism, its Scope Method and Alternative' *International Journal of Middle East Studies* Vol. 1 (October 1970) No. 4. PP. 317-333.

(E) ...., "The Impact of Modernity on Islam" *Islamic Studies.* Vol. 5 (1966) No. 2. 113-128.

(F) Schoor, S, "Rebellion Revolution, and Religious Intermediaries in Some Nineteenth-Century Islamic Studies", in K. H. Silvert (ed.) *Churches and States : The Religion Institutions and Modernization*. U.S.A. American University Field staff, Inc., 1967.

(G) Vatkiotis, P., J., (ed.) *Revolution in the Middle East and Other Cases Studies*. London : George Allen and Unwin LTD, 1977.

(٦) فى هذا الصدد ، ظهرت ثلاث حركات دينية كبرى فى العالم الاسلامى، وقد حاول قادتها (الملهمين) لصلاح المجتمع الاسلامى روحيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا ، وهذه الحركات هى، الحركة الوهابية وأسسها محمد بن عبد الوهاب (١١١١-١٢٠١ هجرية) والذى دعى الى العودة للاسلام الصحيح كما طبــق بواسطة الرسول — ﷺ — • كذلك فقد اكد على أهمية الحاجة الى تطهير المجتمع الاسلامى من كل العادات غير الاسلامية والبدع الصوفية • فالحركة الوهابيــة كانت حركة دينيــة ثورية اكدت على أهميـــة العقيدة الاسلامية • وهنـــاك ايضا الحركة السنوسية والتى أسسها السيد محمد بن على السنوسى (١٧٨٧ - ١٨٥٩ ميلادية) وقد برزت الحــركة كرد فعل للظروف الروحيــة والاجتماعيــة والسياسية لتلك الفترة ، وكان هدفها تحقيق العمل على استعادة حالة الصفا =

=

الاولى للاسلام ، وتحقيق تماسك الدول الاسـلامية ووحدتها . ووضـــع حد للتاثيرات المتزايدة للاستعمار الاوروبى على الوطن العربى · وهناك كذلك حركة الاخوان المسلمين والتى أسسها حسن البنا (١٩٠٦ ــ ١٩٤٩ ميلادية) ودعى من خلالها الى التوحيد ، وربط الدين بالدولة ، والعودة الى القرآن والسنة ، وتقليد السلف الصالح · وللاخوان المسلمين اسهامات تستحق الدراسة فـــى المجالات الدينية والقومية والتعليمية والتشريعية وحث المواطنين على المشاركة السياسية والعسكرية والاقتصادية ·

لمزيد من المعلومات عن دور هذه الحركات فى التغير الثورى أنظر :

مقالات عن الوهابية فى مجلة *Muslim World*

Scmelley, W., F., "The Wahhabis and Ibn. Sa'ud" PP. 227-246.
Calverlay, E., E., "The Doctorines of the Arabian Brethren", P. 364-376.

Croce
Muslim World
Adams C., C., "The Sonusis" PP. 21-25.
Barny F., "The Greed of al Sonusi" PP. 45-48.

Mitchell *The Society of Muslim Brethren*. London : Oxford University Press, 1959.
Al-Husayni, I. M. *The Muslim Brethren The Gratest of Modern Islamic Movements* trans. by J. F. Brown and J. Rocy Beirut Lebanon : Khayat's Collage Book Cooperative 1959.
Harris, C. P., *Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of the Muslim Brotherbook*. The Hague, London : Mouton & Co. 1964.

٦ ـ خـــــاتمة :

كان هدفنا فى هذا الفصل ، هو بيان أنواع المواقف التى يكون للدين فيها دورا ايجابيا فى احداث التغير أو دورا سلبيا فى اعاقته ومقاومته • وأشرنا كذلك الى مواقف أخـــرى يكون الدين فيها بمثـــابة مرآة تعكس التغيرات التى تحدث فى الانظمة الاقتصادية والاجتماعية الاخرى ، دون تدخل منه فى احداث أو مقاومة ذلك التغير • وبينا كذلك : عـــلاقة الدين بالثورات فى العالم الثالث •

وكان لنا أن نتساءل عن دور الدين فى المجتمعات الصناعية الحديثة ، والحق أن هذا أمر من العسير الاجـــابة عليه لتداخـــل الدين مع عوامل ثقافية واجتماعية أخـــرى • وكل ما يمكن قـــوله هنا : هـــو أن الدين فى أوقات الازمات يؤثر فى مجرى التغير الاجتماعى فى المجتمعات الحديثـــة تماما كما كان دوره فى العصور المبـــكرة وهذا لا ينفى حقيقـــة أن معظم أفراد المجتمعات الحديثة يميلون الى ايجاد الحلول العلمانية لمشاكلهم ، خاصة عن طريق العلم والتكنولوجيـــا • ففى هذا النمـــوذج المركب من المجتمعات الصناعية يجب أن نكون واعين بأن مجموعة معينة من العوامل قد يكون لها تأثيرات مختلفة مترامنة فى قطاعات مختلفة من المجتمع ذاته• فالدين ، مثلا قد يكون عاملا وباعثا على التغير فى موقف معين ، وقد يكون معوقا للتغير فى موقف آخر • فقطاع المجتمع الذى يمارس الدين دوره فيه ، هو اذن المحك الذى يؤخذ فى الاعتبار •

وقد يرجع اقتصـــار فاعلية دور الدين فى التغـــير الاجتماعى عـــلى المجتمعات الصناعية الحديثة الى القـــوة المترايدة للانظمة العلمانيـــة ؛

خاصة الانظمة السياسية والاقتصادية والعلمية وما يقابل ذلك من تزايد ضعف الانظمة الدينية فى هذه المجتمعات • ويمكن القول بوجــه عام بأن الدين فى هذه المجتمعات يقــوم بدور « العاكس » للتغــيرات المجتمعية الاخرى ، بدلا من أن يحاول توجيهها بنفسه طبقا لمبادئه • أكثر من هذا ، فان الدين ذاته ، قد يقف أمام بعض التغيرات المطلوبة للمجتمع الحديث مثل استخدام حبوب منع الحمل أو التعليم العلمانى أو اقتصاد البنــوك فالدين هنا يلعب دورا سلبيا • وعلى أية حال ، لا يعنى هذا اختفاء دور الدين كلية فى هذه المجتمعات ، فالدين ما زال قــادرا على أن يقوم بدور فعال ، ولكن داخل سياق اجتماعى محدود ، خاصة بين الطبقات المحرومة والمغتربة ، والتى ما زالت تتطلع الى « حركات جديدة » تخلصها مما هى فيه • ولهذا فليس بمستغرب استمرار ظهور حركات دينية جــديدة من وقت لآخر فى هذه المجتمعات الحديثة • وعلى الرغم من أن هذه الحركات لها أغراض اقتصــادية أو سياسية أو راديكالية الا أن الدافــع الدينى لها هو الاساس ، والا ما وجــدت لنفسها القاعدة العريضة من العــامة المعضدين لها ولعل خير مثال لذلك هو حركة المسلمين الســود فى أمريكا والتى تبين دور الدين فى التأثير على الســلوك الاقتصادى والاجتمــاعى والسياسى للاعضاء وبطريقة مباشرة على المجتمع ككل • وأخيرا فان للدين دورا فى المساهمة فى خلق المناخ اللازم للثورات فى المجتمعات المستعمرة فالدافع الدينى قد يلهب الشعوب لمقاومة المستعمر ، وتعتبر التضحية فى سبيل الوطن من أسمى القيــم التى تنادى بها الاديان • كذلك فان للدين دورا آخر فى هذه المجتمعات ، اذ أن هناك بعض الحركات الدينيــة التى تحاول أن توفق بين تعاليم الدين ومتطلبات التحديث للحركات الدينية ، وهنا يكون لها دورا هاما فى بيان عدم وجود التناقض بين ما يؤكده الدين وما تؤكده المذاهب العلمانيــة الحديثة أكثر من هذا ، فقــد تقوم بعض الحركات الدينية بترجمة للافكار والقيم الدينية فى سلوك عملى يشــكل

معظم جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصاديه والتشريعيه من أجل اثبات أنه ليس هناك تعارض بين الدين والعلمانيه ، بل أن الانشطة التى تنبع من توجيه قيمى دينـــى قد تؤثر بصورة أقـــوى فى نفوس من يقومون بها ، ويحدث نوعا من الرضا الذى يؤدى الى تحقيق الانجـــاز أو التنمية المنشـــودة •

الحاجة إلى علم اجتماع القيم

١ – تمهيد

٢ – دراسة القيم فى علوم الانسان

أ – الفلسفة والأخلاق والقيم

ب – العلوم الاجتماعية والقيم

(١) الاقتصاد والقيم

(٢) العلوم السياسية والقيم

(٣) علم النفس والقيم

(٤) الأنثروبولوجيا والقيم

حـ – دراسة القيم فى النظرية السوسيولوجية

(١) المرحلة المبكرة : هل القيم أحد موضوعات علم الاجتماع

(٢) الرواد : القيم قوى اجتماعية

(أ) القيم عند دوركيم

(ب) القيم عند ماكس فيبر

(حـ) القيم عند توماس وزنانيكى

١ ـ تمهيد

عولج موضوع القيم (Valeres باللاتينية ، Valeurs بالفرنسيه ، Values بالانجليزية ، Werte بالألمانية) منذ أعماق التاريخ فلسفيا . وشكلت دراسة القيم جزءا هاما من مباحث الأخلاق . وكنتيجة لذلك إنعقد الرأى على أن التحليل الاحصائى أو السلوكى أو الامبريقى Empirical لدور القيم فى الفعل الاجتماعى ، سواء على المستوى الفردى أو المجتمعى ، يعتبر غير ملائم لفلسفية البحث فى القيم أو عنها .

وحديثا فقط بـدأ بعض العلماء الاجتماعيين فى اعتبار أنساق القيمة Value – Systems موضوعا شرعيا للبحث الاجتماعى ، وأن القيم كمقولات يمكن أن تدرس إمبريقيا وموضوعيا . وقد لاحظ ـ بحق ـ جون ديوى J.Dewey أن : « المشكلة الملحة فى الوضع الراهن لموضوع القيمة هى مشكلة المنهج ـ بمعنى ـ من أى وجهة ننظر إلى موضوع القيمة والتقييم » (١) .

والحقيقة أن تشكيل نظرية عامة قد أعيق نتيجة الخلافات الشديدة بين العلماء الاجتماعيين ، خاصة حول طبيعة أنساق القيمة ، والمنهج الملائم لدراسة القيم ، والعلاقة المتداخلة بين القيم والعلوم الاجتماعية . فبعض العلماء الاجتماعيين يرون أن القيم تشكل موضوعا جوهريا فى العلوم الاجتماعية. فلقد ذهب أدل A.Edel ،

---

(1) Dewey, J., "The Field of Value", in Ray Lepley (ed.) Value : A Cooperative Inquiry (connecticut : Greenwood Press, 1970), p. 64.

على سبيل المثال ، بأنه . « عندما يأتي "وقت" لكتابة التاريخ الفكري للعلوم الاجتماعية المعاصرة فإن أحد الموضوعات الأساسية سوف يكون علاقة العلوم الاجتماعية بالقيمة ، إذ أن ذلك سوف يكون قصة العزلة المتبادلة - بين العلوم الاجتماعية والقيم - في النظرية والتطبيق على السواء ، والتي أدت إلى أضرار بالنسبة للعلوم الاجتماعية وفلسفة القيم » (1) .

وهناك من وجهة النظر الأخرى، بعض العلماء الاجتماعيين الذين يؤكدون - كما سوف نرى فيما بعد - أن القيم لا يمكن أن تفسر أو تبحث من وجهة النظر العلمية وهؤلاء العلماء يدعون أن العلوم الاجتماعية يجب أن تكون متحررة من القيمة Value - free . والحق أن المشاكل الابستمولوجية Epistemological والمنهجية لعلم اجتماع القيم قد تأثرت تأثرا بالغا بالنزاع بين وجهتي النظر السابقتين.

وهدفنا في هذا الجزء هو ليس استعراض كيف عولجت ودرست القيم في علوم الانسان المختلفة ، كذلك ليس هدفنا تقييم هذه المحاولات . ولكن هدفنا الأساسي هو بيان كيف أن هذه العلوم - ومن بينها علم الاجتماع - قد فشلت جزئيا في تكوين نظرية كلية شاملة، تستطيع أن تدرك الطبيعة المتعددة الجوانب لانساق القيمة والقيم . ولهذا سوف نشرع في تقديم بعض الملاحظات الأساسية لنقص أو عقم دراسة القيم في علوم الانسان .

---

(1) Edel, A., "Social Science and Values A Study in Interrelations", in Irving L. Horowitz (ed.) The New Sociology : Essays in Social Science and Social Theory in Honor of C. Wright Mills (New York : Oxford University Press, 1964), p. 218.

٢ ـ دراسة القيم فى علوم الانسان

أ ـ الفلسفة والأخلاق والقيم :

بالرغم من أن مشكلة القيمة قديمة قدم الانسانية نفسها ، إلا أن مشكلة القيمة كاهتمام فلسفى اكتشاف للفلاسفة المحدثين والمعاصرين . حقيقة تبدأ المناقشات الفلسفية للقيمة مع أفلاطون الذى رأى أن الخير Good هو القيمة أو الفكرة العليا Supreme أو المبدأ Principle الذى يوحــــد أو ينظم كل الأشكال أو الصور الأخرى لعالم الوقائع World of facts . وباعتقاده هذا وضع أفلاطون القيمة Value فوق الواقع Fact باعتبار أن القيمة هى المبدأ الأعلى للوجود .

أكثر من هذا ، ربط أفلاطون الميتافيزيقا بالأخلاق Ethics وذلك عندما حدد الطبيعة الثلاثية الجوانب للخير ـ أعنى ـ المشاعر الخيرة (السعادة) والأفكار الخيرة (الحق) والارادة الخيرة (الفضيلة) . والحق أن هذا التقسيم الثلاثى للقيمة قد ظلل تاريخ الفلسفة منذ أفلاطون حتى القرن الماضى (١) .

ولقد توارث فلاسفة العصور الوسطى ، خاصة المسلمون منهـــم ، المشاكل الخاصة بالقيمة من الفلسفة اليونانية . ولكنهم بالرغم من ذلك كانوا مهتمين بمسألة براجماتية تتعلق بالأفعال التى يجب أن تنجز والتى تحقق للانسان السعادة فى هذا العالم ، والعالم الآخر . ولهذا كان هدف هؤلاء الفلاسفة أن يقيموا من وجهة

---

(١) لمزيد من المعرفة عن المفهوم اليونانى للقيم وتطوره فى تاريخ الفلسفة أنظر :

Sahakian, W. S., Systems of Ethics and Value theory (New York : Littlefield, Adam and Co. 1968).

النظر الدينية سببا هرميا للقيم . ينظر فيه إلى القيمة (ما ينبغي أن يكون الفعل الانساني) على أنها تشكل الأساس العام للاقتصاد والأخلاق والجمال والتشريع والتعليم الديني والعسكري والمعرفي وكان الاعتقاد السائد لهؤلاء الفلاسفة أن الدين فقط هو الذي يستطيع أن يقدم هذا الأساس الشامل لكل أنواع الأنشطة الانسانية .

ويدين التطور الحديث الذي تحقق في مجال دراسة القيمة لكانط Kant الذي حاول أن ينظر إلى القانون الأخلاقي على أنه من مدلولات العقل (١) . بكلمات أخرى ، أعتقد كانط أن هناك مجموعة من القيم مثل الله ، الحرية ... الخ لا يمكن أن نبررها عمليا ومع هذا فإنه للدواعي العملية ، أعني الفعل الأخلاقي ، فان هذه القيم يجب أن تفترض مسبقا وكانط بقوله هذا وضع أولا : أولوية الحاجة العملية والتي بالنسبة له أكثر نفعا فوق القاعدة النظرية للعقل ، وثانيا : ألغى إمكانية وجود مكانة ميتافيزيقية للقيم والتي تقتدي دائما إلى مجال المفاهيم أو العقل النظري .

والحقيقة أن التطور الحديث لدراسة القيمة إنبثق من كانط أما كدفاع أو

---

(1) Al – Faruqui, I. R "The Problem of the Metaphysical Sta -tus of Values in the western and Islamic Traditions, "Studia Islamica. Vol. 28. p. 29.

أنظر أيضا :

Urban, W. M., "Kant and Modern Axiology," in G. T. Whitney and D. F. Bowers (eds). The Heritage of Kant (New York: Russell & Russell Inc., 1962 .

كهجوم على موقفه . وكان لا بد لمفهوم القيمة أن يظل قرنا آخر من الزمان حتى جاء استخدامه بالمعنى الفنى فى شكل نظرية القيمة Theory of Value أو الاكسيولوجيا Axiology (1) .

ولقد ظهر فى العصر الحديث مذاهب فلسفية متعددة لدراسة القيم . وسوف تناقش هنا باختصار أهم خمسة مذاهب وهدفنا الكشف عن المسلمات الأساسية لها فيما يتعلق بطبيعة الانسان وقيمه ومكانه فى عالم الحقائق .

(أ) وبدون التعرض التفاصيل لمطلى المثالية Idealism بكل أشكالها أولوية مطلقة القيم . بمعنى أنها تنظر إلى القيم على أنها قد حددت فيما سبق إما بواسطة مصدر إلهى أو عقلانية الانسان . ومع هارتمان N. Hartmann (2).

أصبح من الممكن أن نتحدث تقديا فى الفكر المثالى عن عالم سابق فى الوجود ، أعنى عالم القيم والذى تعمل عناصره على أنها المبادىء الأولى لكل العلاقات النهائية وتحكم الميل لأى علاقة علية مع الطبيعة أو الشروع فى أى علاقات عليه ، مع الاعتراف بوجودها الواقعى المادى. هذا العالم من الوجود - أولى بالرغم من كونه مادى أو يمكن تصوره فى محتويات ، مطلق بالرغم من عقلانيته للإنسان ولكل عالم الموجودات الحقيقية ، يعيش بقوة دافعيه والتى تأخذ شكل الواجب الاخلاقى

---

(1) Wrekmeister, K.H., Historical Spectrum of Value theories (Lincoln, Neb. : Johnsen publishing co , 1970). Hartmann, R.S, The Structure of Value : Foundations fo Scientific Axiology. (Illinois : Southern Illinois University Press, 1969 .

(2) Hartmann, N , Ethics trans. by S.Coit (London : George Allen and Unwin Ltd., 1932, 3 Vols) .

Moral ought – فهو عالم سام أو متعال (١) . هذا العالم ، كما تدعى هذه الفلسفة لا يمكن معرفته الا تصوريا عن طريق الحدس Intuition الجدلى للعقل الجدلى .

على أية حال ، فان هذا الفكر المثالى لم يفسر كيف يكون الواجب أو القيمة أو الأمر الأخلاقى محركا للانسان باعتباره موضوعا له ويحاول أن يحققه فى سلوكه الاجتماعى ولكون هذه الكائنات (القيم متسامية فانها تقع خارج نطاق المعرفة الانسانية ، وكل ما يمكن معرفته عنها ، هو ما ينبغى أن نفعل The ought to do

والفلسفة التجربية Empiricism بكل أشكالها (الطبعية Naturalism ، الحدسية intuitionalism والعاطفية emotivism) ترفض ادعاء المثالية بوجود طبيعة أولية القيمة . فالقيمة – فى هذه الفلسفة – قد حددت فقط فى ألفاظ التجربة الانسانية . ولعل لويس G L . lewis من أهم وأوضح مفسرى مفهوم القيمة فى الفلسفة التجريبية . فجوهر القيمة عنده هو الادراك الحسى Perception . بكلمات أخرى ، القيمة فى حد ذاتها يمكن أن تصبح أو تكون موضوعا للتجربة. فالإنسان يمكن أن يعرف القيم امبريقيا. ذلك لأنها لا يمكن أن تعرف الا من خلال الحس(٢).

وفى مقابل الادعاء المثالى بوجود طبيعة أولية Priori القيمة ، ولتأكيد الطبيعة التجريبية للقيم فان لويس ينتهى إلى القول بأن: « الافتراض بأن القيم أولية ناتج من التخبط بين ادراك المعنى فى ذاته وبين ادراك أن هذا المؤوله تطبيقات فى

---

(1) Al- Faruqi. Op. Cit. P 33 .

(2) Lewis, C. L; Analysis of knowledge and valuation, (la Salle, Illinios : Open Court Publishing Co., P. 171) Cited in Al — Faruqi, Op. Cit., P. 36 .

مواقف عملية . . . والادراك الأخير فقط هو الصادق (١) .

وبالرغم من أن هذه الفلسفة التجريبية قد وجهت من كثير من المفكرين وخاصة G.E.Moore الذى اعتبر أن القيمة أو الخير صفة غير طبيعية nonnatural - اعنى - القيمة أو الخير (الواجب Ought) ليس صفة من صفات عالم الحقائق (الواقع) ولهذا فإنها لا تقع فى مجال العلوم الطبيعية ، ولكنهم حاولوا - أى التجريبيون - أن يشبهوا أحكام القيمة بالأحكام العملية (٢) .

والحقيقة أن أهم خصائص النظريات الأمبريقية هو محاولتها استخدام المناهج العامة للبحث العلمي فى دراسة القيم . وقد انبثق من هذا الفكر ثلاث مدارس سوف نناقشها بالتالى :

(أ) البراجماتية Pragmatism (أهم اعلامها فى أمريكا بيرس C.S.peirce ، ووليم جيمس W. James وجون ديوى J.Dewey) ترفض الطبيعة المطلقة للقيم ، وتنظر اليها من وجهة نظر النتائج Consequences فالعالم ، كما يرى وليم جيمس، فى مرحلة النمو أو التطور ، فليس هناك شىء نهائى فى القيم الانسانية ، ولكن كما ان قوانيننا وعاداتنا الحاضرة قد صارعت وهزمت عادات وقوانين قديمة ، فانها بدورها سوف تهزم من النظام الجديد المكتشف (٣) . وما يريد أن يقوله جيمس

---

(1) Ibid., P. 375, Cited in Al — Fruqi, op. Cit, P. 37 .

(٢) أنظر :

G. E. Mcore, Principa Ethica, Cambridge. (Cambridge Uni — versity Press, 1971

(3) Roth, J. K., The Moral Philosophy of William James, (New York : Thomas Y. Crowell co., 1969) P. 135 .

هو أن: «القيمة تتحدد بواسطة اختيارية الشعور Selectivity of Consciousness»، بمعنى أن تحديداتنا تحتوى وبناء لسق القيمة تنطوى على اختيار وحرية (١). فالقيم التى قد يتبناها الانسان لا يمكن أن تكون معايير بدون دور الانسان الفعال بالمشاركة فى اقامتها. فجيمس يرى أن تجربة النتائج تعلمنا بحق ما هو خير وما هو سوء، وعندما يشعر الانسان بأن شيئا ما خير فإنه يجعله خير. «انه خير له، ومن كونه خير له فإنه خير مطلق لأنه، أى الانسان - هو - الخالق النهائى للقيم فى هذا العالم، وخارج عن رأيه فالأشياء ليس لها أى - خاصية خلقية على الاطلاق (٢)».

وفى الحقيقة فإن هذه الفلسفة للقيم قد فشلت فى تكوين معيار صادق للتفرقة بين القيمة والقيمة السلبية Disvalue أو بين النتائج الحسنة والنتائج السيئة. فالنتائج Cnosequences أو الانتفاعية workability لا يمكن أن يكونا المعايير التى تفسر تقويماتنا. أكثر من هذا، فإن هذه الفلسفة تفترض أن القيمة تعتمد على الاختيار أو الحرية أو اختيارية الشعور ومن ثم فإن لا يوجد اختلاف بين الخير الفردى والخير الاجتماعى. فالصراع هو النتيجة الحتمية لهذا التنوع بين القيم الفردية والاجتماعية. وبالرغم من ذلك النقص، فالبراجماتية لها الفضل فى اسهاماتها الايجابية والتى تتمثل فى أنها حركت الفلسفة من الفكر التأملى والتصورى إلى مجال الفعل الاجتماعية:

---

(1) Roth, J. K., Freedom and Moral Life: The Ethics of William James, Phila., Pa. :The Westminster Press, 1969,P.57.

(2) Roth, J,K., The Moral Philosophy of william James, Op. Cit., P. 174.

كذلك فإن الرأى الذى رفض أن تكون القيم مبادىء أخلاقية مجردة ، يعد من أهم الخصائص الجوهرية للماركسية Marxism . فبالنسبة للتفسير المادى للتاريخ نجد أن المجتمع هو الذى يشكل نظرة الانسان وأمله وقيمه . فالقيم لا يمكن أن تفهم بعيدا عن البيئة الاجتماعية للانسان . فما يطلق أو يشار اليه على أنه قيم نهائية (مطلقة) ليس إلا وجهات نظر أخلاقية واهتمامات الطبقات الاجتماعية . بكلمات أكثر تحديدا ، تدعى الماركسية أن القوة الانتاجية Productive forces تكون أو تحدد علاقات الانتاج البناء الطبقى بالمجتمع . والبناء الطبقى بدوره يحدد البناء الفوقى Super Structure (الايديولوجيا ، القيم ، الأديان ، القانون) للمجتمع حسب التغير فى البناء الطبقى .

وفى الحقيقة أن الماركسية تعتبر يوتوبيا Utopian بمعنى أنها كانت تأمل أن تحرر الانسان من نفسه ومن الطبيعة ومن التاريخ ، وحاولت أن تحقق بواسطة الشيوعية Communism أول مجتمع أخلاقى صادق . ولكن الماركسية لم تبين للعمال Proletarait ما يجب أن يفعلوه ، ولكنها بينت لهم ما هم مجبرون أن يفعلوه . وذلك عن طريق طابعها وموقفها وتعارضها مع التاريخ (1) .

على أية حال ، فالماركسية قد فشلت أيضا فى تكوين نظرية متكاملة عن القيم ، يمكن وضعها جنبا إلى جنب مع نظريات القيم الأخرى ، أن معالجتها ذات الجانب الواحد للانسان - أعنى - الانشطة الاقتصادية ، سبب لها الاخفاق فى ادراك الطبيعة المتكاملة لنسق القيمة ، والقوة الحقيقية للقيم التى تحدد وتشكل الأنشطة الاقتصادية . وقد أدى تفسير الماركسية المادى للتاريخ أن أصبحت الماركسية

---

(1) Kamenka, E. MarXism and Ethics, (London : Macmillan & St . Martin 'S Press, 1979,. 11) .

عقيدة dogma ولكن بدون قيم . وعلى الرغم من ذلك فان منهجها وتأكيدها على التغير التاريخى والصراع الطبقى ، قد ساعد فى ارساء دعائم علم الاجتماع القيمى ، أعنى ، اعترافها بأن القيم نتائج اجتماعية تتشكل فى محتويات اجتماعية معينة ، وتستخلص من الأنشطة الانسانية والمطالب الاجتماعية .

والوجودية Existentialism أيضا ترفض الادعاء بوجود نسق قيمى أولى أو أى نسق ميتافيزيقى ، ولكن الوجودية لا تتعامل فقط مع الحقائق ولكن أيضا مع الجوهر أو الذات essence ، فالذات ليست شيئا فى ذاتها أو شيئا وراء الحقائق والمظهر ، ولكنها السلسلة المتصلة بأحكام للأعراض . والوجودية مثل الماركسية تؤكد على أن الانسان هو القيمة العليا (١) ، أو الكائن الأعلى . فسارتر J.P. Sartre يعتقد إن كان للانسان أن يحقق ذاتيته الانسانية ، عليه أن يكون واعيا بحريته ويتحمل المسئولية الناجمة عن هذه الحرية ، بمعنى آخر ، الوجودية تخص الإنسان بالحرية لخلق القيم (٢) ، وتحقيقها فى أفعاله الخاصة.

وأفعال الانسان بالنسبة لهذه الفلسفة ، هى سلسلة من المظاهر التى هى ذاته ، وفى الحقيقة فإن هذا يفسر ماذا تعنى الوجودية بقولها ، الوجود يسبق الذات ، (٣) وهذا ينطوى على رفض التصور المسبق عن الانسان أو الوجود ، فالانسان ،

---

(1) Sartre, J. F., Being and Nothingness : A Phenomenological Essay on Ontology, trans. by H. E. Barness, (New York : Washington Square Press, 1972) .

(2) Adler, F. « The social thought of Jean — Paul Sartre », A. J. S, Vol. 55, Nevmber 1949, No, 3, P. 286 .

(3) Sartre, J.P., Existentialism, trans, by B. Frechtman, (New York: Philosophical library, 1947), P. 18 .

بالنسبة لسارتر ، لايأتى إلى عالم موجه قيميا ، ولكن الانسان يخلق قيمة أو ذاته essence فى عملية وجوده .

وفى الحقيقة أن هذا المذهب (الوجود يسبق الذات) يلغى كل القيم عمليا وتى تدرك على أنها عالية . وعلى عكس الحتمية التاريخية الماركسية فإن الوجودية تعتبر الانسان حر فى اختياره لمسار أفعاله، وفى تحديد الموقف الذى يعمل فيه، وبكلمات أخرى ، فان أفعال الانسان هى تعبيرات عن الاختيار أو القيمة (١). بمعنى أنه يحدد الخير الذى يحاول أن يحققه ومن ثم يحدد الموقف ، بينما يحاول أن يصل إلى الهدف . أكثر من هذا فان عالم الحقائق لا يحدد اختيار الانسان أو تقييماته ولكن فعل الاختيار أو التقييم هو الذى يعطى معانى للحقائق

وكما قلنا فى حالة البراجماتية فان الوجودية لم تعط الفرد معيارا لاختياره . والذى قد يثير أو يساهم فى مسئوليته الأخلاقية والاجتماعية ، فطالما أنها تتطلب من الانسان أن يختار ليس فقط لنفسه ولكن أيضا للانسانية ، فانه من غير المنطقى أن نزعم أن أعمال فرد هى معيارية لكل الانسانية ولايمكن أن تعرف المعيارية Normativeness فى ألفاظ الحرية او الاختيار الشخصى للفرد . وأخيرا أهملت الوجودية نسق القيمة الضمنى فى ثقافة الفرد والذى يشكل ويحدد إختياره وأفعاله .

وعلى الرغم من أن الدراسات الفلسفية قد تطورت إلى درجة خلق نظام علمى يطلق عليه الاكسيولوجيا ، الا أن كثيرا من الموضوعات المتعلقة بنظرية القيمة مازالت تناقش تحت مقولات الأخلاق أو الفلسفة الخلقية Moral Philosophy .

---

(1) Adler, F. Op. Cit., P. 287 .

والأخلاق كفلسفة عملية ، تهتم أصلا بالقيم الأخلاقية والمقاييس التي تحث الإنسان نحو الفعل الخير good action . وتحاول الأخلاق أيضا أن تجيب على كثير من المشاكل المتعلقة بالقيم والتقييم . ولكن يجب أن يكون واضحا أن مجال الأخلاق ونظرية القيمة ليس واحدا ولا يعبر عن نفس الشيء . فليس من الضروري أن ما يناقش تحت مشاكل القيمة يكون متصلا بالمشاكل الاخلاقية. وقد لاحظ W. H. Werkmeister بحق أن : « نظرية القيمة أوسع في المجال من الأخلاق ، لكونها تشمل كل المجال الخـــاص بالتقييمات العلمية والجمالية . أما عن الأخلاق فانها تهتم فقط بقطاع محدد من هذا المجال العريض ، وان مشاكل الأخـــلاق ، هي مشاكل تتعلق بالواجبات duties والالتزامات Obligations على السواء (1) » .

على أية حال ، كما سبق أن ذكرنا ، بدأ بعض الفلاسفة ، حديثا في معالجة مشاكل القيمة تحت اسم نظرية القيمة. وقد حدد لنا S. C. Pepper المقصود بنظرية القيمة بقوله : انها اسم لمجموعة من المشاكل العامة وطائفة من الدراسات تعرف بعلوم القيمة وهي تشمل الأخلاق والجماليات وبعض أشكال المنطق ونظرية المعرفة والاقتصاد والعلوم السياسية والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع . ولقد أدى التخصص إلى مزيد من الانفصال والعزلة بين هذه الدراسات بعضها عن البعض الآخر . ونظرية القيمة هي حركة في الاتجاه المضاد لهذا الاتجاه (الذي يفصل بين علوم القيمة) محاولا تحديد المشاكل الأساسية التي تشترك فيها كل هذه العلوم(2) .

---

(1) Werkmeister, W. H., Man and His Values, (Lincoln: University of Nebraska Press, 1967), P. 145 .

(2) Pepper, S, C., The Sources of Value (Berkeley : University of California Press, 1958), P. 7.

وبالرغم من ذلك فان هناك اختلافا كبيرا حول ما يجب أن يحتويه ميدان نظرية القيمة فيعتقد بيرى R. B. Perry ، على سبيل المثال ، أن هدف نظرية القيمة هو الكشف عن ما هو « عام » فى الحـــق والخير والشرعية والجمال والورع[1] ،

ويرى ريد H. R. Reid أن ميدان نظرية القيمة يجب أن يهتم بموضوع تفضيلاتنا Preferences وتبريرات الأحكام الخاصة بها [2] . أنه مازال سؤالا مفتوحا ، كما كتب أدل A. Edel ، فالتطور الكلى للنظرية العامة للقيمة فى الفلسفة المعاصرة يجب ألا يعتبر ـ العطفة المسدودة ـ بالرغم مما تقدمه بعض التأثيرات النظرية التحررية[3] .

إن اختلاف الآراء ليس فقط حول مجال نظرية القيمة ، ولكن هنـاك أيضا اختلافا كبيرا حول ما هى القيمة ؟ . والحقيقة أن استخدام لفظة القيمة بين الفلاسفة متنوع ومتعارض ويوضح فولف K H. wolff ، على سبيل المثال، هذا الاضطراب بقوله : « أن تاريخ لفظة القيمة ، ووقوعها فى سياقات مختلفة ما زال مفتوحا الكتابة ، وعلى حد معرفتى فان اللفظة استخدمت أصلا لتعنى القيمة التبادلية Exchange value .. ولكن الاشارات إلى اللفظة قد تشعبت إلى ما وراء حدود استخدامها الواضح ـ فأصبحت تستخدم بمعنى ـ اعتقاد ، معيار ، مبدأ ، مقياس ، تفضيل ، غرض ، هدف ، نهاية ، ذوق ، اشياء هامة ،

---

(1) Perry, R. B., General Theory of Value (Cambridge: Harrd, nuiversity Press, 1926), PP. 4 — 6 .

(2) Ried, J. R., A Theory of Value (New York:Scribeer, 1938), P. V.

(3) Edel, A. Op. Cit., P 219 ,

غير مختلفة . مرغوبة . لها قابلية الرغبة ، والنيمة بالتأكيد ليست كل ذلك »(١) .

ومن ناحية أخرى هناك اختلافات في الرأي حول التفسير النظرى للقيمة والتقييم ، ولقد عبر جون ديوى J. Dewey عن هذا التخبط ووضح الاتجاهين الأساسيين في تفسير القيمة بقوله : إن مسحا للتراث الحالى لموضوع (القيمة) يوضح أن الآراء الخاصة بها تمتد من الاعتقاد – الذى يمثل أحد الأطراف – بأن ما يسمى قيما ليس إلا كيانات أو صفات انفعالية emotional epithets أو مجرد ألفاظ ، إلى الاعتقاد – الذى يمثل الطرف الآخر – بأن القيم العقلية المقننة مسبقا ، هى المبادىء التى يعتمد عليها الفن والعلم والاخلاقيات فى شرعيتهم أو صحتهم ، وبين هاتين وجهتى النظر يوجد عدد من الآراء الوسيطة(٢) .

ومن هذا العرض السريع يستطيع الباحث أن يخلص إلى أن الدراسات الفلسفية والاخلاقية للقيم قد أخفقت فى فهم وإدراك الجوانب المتعددة لأنساق القيمة . وهذا يمكن توقعه للأسباب الآتية :

١ – لقد ركزت الفلسفة المثالية والأخلاق على تحليل المفاهيم ، أعنى أن الاهتمام كان مركزا من هذه الدراسات على الواجب « the ought » وليس على ما هو واقع « The is » ، ولهذا انحصرت مساهمات الفلسفة المثالية والاخلاق فى دراسة القيم فى ذاتها وفى الإجابة على أسئلة مثل : ما هى طبيعة القيمة ؟ ما هو خير

---

(1) Wolff, K. H., « On the significance of Hennah Arendt's The Human condition for Sociology, « Inquiry, Vol. 4 (1961) P. 94.

(2) Dewey, J. «Theory of Valuation, « International Encyclopedia of Unified Science, Vol. II, No. 4 (Chicago: University of Chicago Press, 1939), P. 1.

وما له قيمة؟ وماهو معنى أو استخدام الخير؟ وماذا نقول أو نفعل عندما نصدر حكما قيميا .

٢ ومن جهة أخرى حاولت المذاهب الحديثة للفلسفة أن تهتم بالجانب الامبريقى لطبيعة القيم ، هذه المحاولات — على ما يبدو — هى رد فعل الفلسفة المثالية وكذلك الاديان (المسيحية) فى اعتقادها بوجود ميدان القيم سابق أو أولى فى وجوده على عالم الوقائع، ومن خلاله يرتقى الوجود الانسانى بنفسه. وقد حاولت الفلسفة التجريبية المعاصرة اقتلاع هذا الاعتقاد ، وكانت النتيجة الحتمية هى أن كل واحدة من هذه المدارس الفلسفية الحديثة تصدت . النظام التقليدى وحاولت إقامة نظام جديد ، فهدف كل منها هو تدمير الاسس التى قام عليها نسق القيم القديم وإبداله بنسق أكثر حيوية . لقد حاولت الفلسفات الحديثة أن تحرر الانسان من قيمه ومن أى نسق سابق أو أولى ولكنها شعوريا أو لا شعوريا ، حاولت أن تقتلع الانسان كلية من تقاليده ومن أنساق اعتقاده ومجتمعه وكانت النتيجة الحتمية مذاهب الشك Skepticism ، والذاتية Subjectivism واللاأدرية Agnosticism والنسبية Relativism .

٣- وأخيرا فان معظم الفلاسفة إعتبروا التقييم عملية ذاتية وأننا لانستطيع ملاحظة القيم . ولهذا فان القيم والتقييم خارج نطاق التفسير العلمى . وبكلمات أخرى ، فان الفلاسفة قد تجنبوا أن يكتبوا أى عبارات واضحة عن مناهجهم . هذا النقص جعل مناقشة المناهج الفلسفية أمرا صعبا ان لم يكن مستحيلا وغير قابل للتحقيق . كذلك لم يحاول الفلاسفة أن يستخدموا ما وصل اليه فى الدراسات الأخرى الحديثة لبعض العلوم لاثراء فهمهم عن القيم ونسق القيمة . فهذه العزلة جعلت مناقشتهم القيم مناقشة أكاديمية وليس لهـــا الاستخدام العلمى

المجتمع (١) .

---

(١) حديثا فقط يصادف الباحث بعض الأعمال التى تحاول أن تستخدم المنهجية العلمية .

أنظـــر :

M. Margenau and F. Oscanyan. « A Scientific Approach to the theory of Value », The Journal of Value Inquiry, Vol. 3 (1969), No. 3, Rescher, « The Study of Value Change, » Ibid, Vol. 1 (1967), No. 1 .

ب - العلوم الاجتماعية والقيم

(١) الاقتصاد والقيم :

يرجع الفضل إلى الاقتصاديين لكونهم أول العلماء الاجتماعيين الذين استخدموا كلمة «قيمة» بمعناها الفنى. «فالقيمة» و «التقييم» أصبحا مصطلحات فنية فى ذلك الفرع من الاقتصاد المسمى «الاقتصاد السياسى» - والذى يطلق عليه أيضا اسم نظرية القيمة Theory of Value - والذى يختص بتوضيح الكيفية التى تحدد بها القيمة الأسعار لمختلف البضائع والخدمات (١).

والاهتمام الأساسى هنا بالقيم، هو اهتمام بالدور الذى تلعبه فى تحديد «ثمن» الأشياء المادية أو السلع، وتحقيق المطالب الانسانية. بمعنى أن القيم فى المناقشات الاقتصادية تشير إلى شىء «مرغوب» desirable أى له منفعة Utility والتى بدورها تستطيع أن ترضى أو تلبى المطالب الإنسانية. ولما كانت هذه المنافع أو السلع نافعة ومرغوبة فيها فالإنسان يمكن أن يفعل أى شىء من أجل الحصول عليها. وهكذا فان هذه المنافع أو السلع الاقتصادية هى قيمة أو أشياء مرغوب فيها.

---

(١) للمزيد من التفاصيل عن مفهوم القيمة فى الاقتصاد، أرجع إلى :

V. W. Pladen, « Adam Smith on Value, « in H. A., Innis (ed.) Essays in Political Economy in Honour of E. J. Urwick(Toronto' : University of Toronto Press, 1938), PP. 27 — 43 .
J.M. Cassels « AReinterpretation of Ricardo on Value », Quarterly Journal of Economics, Vol : 49 (1935), PP. 518 — 532,
D. F. Gordon, « What Was the Labor theory of value ? » American Economic Review Vol. 49 (1959), PP. 462 — 472,
R. L. Meek, Studies in the Labor theory of value (London : Lawrence and Wishart, 1956) .

وهكـــذا فانه في السوق تقاس قيمة أي سلعة أو خدمة بقدر وبكمية البضائع والخدمات الأخرى التي سوف تقايض أو تتبادل بها هذه السلعة .

وبعد كتابات آدم سميث Adam Smith وريكاردو D. Ricardo وميل J.S .Mill ومارشال A .Marshall وكارل ماركس K. Marx أصبحت الدراسة الاقتصادية للقيمة مركزة حول ثلاث موضوعات رئيسية :

١ ـ القيمة في الاستخـدام value in Use ـ أعني ـ استخدام الأشياء للأهداف الإنسانية أو كما وصفها ميل J. S. Mill بقوله « قـدرة الأشياء على إرضاء أو تلبية رغبة أو خدمة أو هدف انساني » .

٢ ـ القيمة في التبادل value in exchange أي قوة القيمة في إرغام الناس ليدفعوا مقابل شرائها .

٣ ـ وحاول الاقتصاديون أن يفكروا في قيمة واحدة مطلقة تحدد كل شيء فالبعض يعتقد أنها « العمل الانساني » Human labor وآخرون اعتقدوا انها الانتاج Production وفريق ثالث يعتقد أنها رأس المال Capital وفريق رابع اعتبر هذه القيمة هي التبادل Exchange .

على أية حال ، هذا الاستخدام الضيق للقيمة قد ساوى القيمة بالسعر Price ، ومن ثم فان لفظة « سعر » قد حلت محل لفظة « القيمة » في الكتابات الاقتصادية . هذا الابدال قد حـد من استخدام القيمة باعتبارها عنصرا أساسيا من عناصر التفسير الاجتماعي .

وقد لاحظ هذا القصور اندرسون B.M.Anderson في كتابه بعنوان القيمة الاجتماعية ، حيث ذهب إلى أن القيمة هي أكثر من للنفعة الكلية أو السلعة أو المنفعة

الحدية للسلعة بالنسبة للفرد وأنها أكثر من معـــدل التبادل . فالقيمة بالنسبة لاندرسون هي الأساس أو القاعدة لتفسير مظاهر الحياة الاجتماعية وهي من اختصاص عمل علم الاجتماع (١) .

(٢) العلوم السياسية والقيم :

انشغلت العلوم السياسية أيضا بالقيمة وبالجانب المعيارى للفعل الاجتماعى والسياسى ، ولا شك أن تأثير القيم الفلسفية واضحا فى الأشكال التقليدية للعلوم السياسية (٢) .

على أية حال ، كان التركيز فى الدراسة العلمية للسلوك السياسى حول اكتشاف المسلمات القيمية الضمنية التى تشكل السلوك السياسى ، والتى تعد عوامل تفسيرية فى التحليل السياسى .

وقد أدى الاهتمام بالقيم الإنسانية التى تحرك العمليات السياسية ، أن أعطت

---

(1) B. M. Anoerson, Sdcial Value (Boston and N.Y. : Houghton Mifflin co., 1911), P. 93.

(٢) بالنسبة لنورثرب F. S. c Nortbrop تقع النظريات القانونية للمعايير الثقافية فى خمس مقولات هى :

1 — Legal Positivism, 2 — Pragmatic Legal system
3 — Neo—Kantian and Kelsenian, ethical jurisprudence.
4 — Functional anthropological or sociological jurisprudence.
5 — Naturalstic jurisprudence.

وكل منها تحتوى أنواع فرعية مختلفة ومتباينة ، أنظر :

F. S. C. Northrop, « cultural values », in Anthropalogy To Day, op. cit., pp. 668—681.

العلوم السياسية اهتماما خاصا بقيم القادة وتأثيرها الفعال على التحديث والتنمية الاجتماعية . والحقيقة أن أهم اسهام العلوم السياسية فى دراسة القيم هو إيضاح الدور الذى تلعبه القيم الايديولوجيا فى الحركات الثورية وحركات الاصلاح وتحقيق التغير الاجتماعى وتحديث أنساق القيم التقليدية .

على أية حال ، فان استخدام العلوم السياسية القيمة قد ارتبط بمفهومات أخرى مثل القياس والايديولوجيا والمعيارية والواجب . ولعل تعريفا واحدا من تعريفات القيمة فى العلوم السياسية يبين هذا التخبط ، « فنحن عندما نشير إلى القيم هنا فاننا نعنى المقاييس أو المبادىء التى يمكن الاختيار من خلالها بين البدائل فى مجرى الفعل ، بمعنى آخر ، انها العامل المعيارى فى تحديد الفعل » (١) .

(٣) علم النفس والقيم :

أشار M.B Smith إلى الطريقه التى عالج بها علماء النفس موضوع القيم بقوله : « لقد وجد علماء النفس أنفسهم يتكلمون باستمرار عن القيم على أنها سمات الحد الفلسفية الذى يحـــدد القرارات المهنية . أو هى المدلولات الحسابية

أنظر أيضا :

F. E. Oppenheim, Moral Principles in Political Philosophy (W. Y. Random House, 1968)

L. T. Hojhouse, Social Evaluation and Political theory (N.Y.: Kennikal Press, Inc 1968).

(1) International Studies of Values in Politics, Valne and the Active community A Cross—National Study of the Inflnence of Local Leadership (N. Y.: the Free Press, pp. 3—4.

المفترض فيها أن تصف الشخص النشط » (١) .

وفي الحقيقة ، أن شرعية دراسة القيمة كموضوع من موضوعات علم النفس ما زال يثير المشاكل . ومن أجل تأكيد المدخل العلمي والموضوعية ذهب بعض علماء النفس ومنهم Titchener إلى استبعاد موضوع القيمة من ميدان الدراسات النفسية وطالب غيره من العلماء بالتحول من دراسة القيم . ولقد ظهر هذا الاتجاه بوضوح في الكتابات السيكولوجية التي لم تحتل فيها القيم مكانا يذكر .

ومن ناحية أخرى نظر بعض علماء النفس وخاصة المدرسة الجشطلتية Gestalten School إلى القيم باعتبارها مبادىء أساسية في تحليل السلوك ، ولذلك فالقيم بالنسبة لهذه المدرسة يجب أن يكون لها مكانـــا رئيسيا في البحث السيكولوجي(٢) .

على أية حال ، بالرغم من هذا التردد حول الاستخدام الفعال للقيم في البحث السيكولوجي فان القيمة كموضوع للدراسة قد جذبت عددا كبيرا من علماء النفس المحدثين والمعاصرين من أمثال البرت كلوكوهن A.Kluckhohn و F.R.Kluckhohn Strodtbeck وفون ميرنج Von Mering وموريس F.Morris وغيرهم . وقد تركزت الدراسات السيكولوجية للقيمة حول ثلاث مجالات عامة وهي :

المجال الأول هو قياس القيم . وقد أسفر الاهتمام بهذا الموضوع عن عدة

(1 Smith, M. B. Social Psychology and Human Values (Chicago : Aldine Publishing co., 1969), p. 97.

(2) W.F. Duker, «Psychological Studies of Values» Psychological Bulletin, Vol. 52 (1955) No. 1, p. 24.

دراسات تعنى بالفروق القيمية بين الجماعات والأفراد - أعني - العلاقة بين بعض المتغيرات مثل الجنس، الدين، الذكاء، والطبقة الإجتماعية ونوع الشخصية . . . الخ . ويهتم ببيان الفروق الفردية بالنسبة لمقياس القيم .

المجال الثاني ويتصل بدراسة أصل وتطور القيم داخل الأفراد بمعنى آخر، كيف يقوم الأطفال خلال عمليه غرس القيم process of Value interiorization باكتساب نسق القيم الثابت من سلوك الكبار(1) .

المجال الثالث ويهتم بتأثير ووظيفة القيم في الأفراد - أعني - تأثيرها على العمليات الادراكية مثل الاختيار، الثبات، الادراك الإجتماعي، الاستجابة اللفظية .

ولقد طورت بعض الأدوات لقياس ووصف قيم الأفراد والجماعات . ومن بين الاسهامات الهامة في ذلك دراسة البرت - فرنون C.W Allport P.E. vernon, عن القيم وقياسها عن طريق الاختبار Test . وهذا الاختبار قد بنيت فكرته على أساس المسلمة التي تقضي بأن بعض المهارات تعكس أفكار الناس وأفعالهم ومن ثم قيمهم . وعلى ذلك فمن الممكن تصنيف أولئك الناس إلى ستة أقسام وفقا لستة مقاييس قيمية هي القيم النظرية Theoretical vlaues والقيم الاقتصادية

---

(1) يذهب كل من ميلر Miller وهوت Hutt إلى أن « عديدا من جوانب العلاقة بين عملية غرس القيمة وتكوين الشخصية خلال السنوات الأولى من الحياة تظل غير مكتشفة من قبل كل من العالم التجريبي والكلينيكي .

انظر :

D. R. Miller and M.L. Hutt, « Value Interiorization and Personality Development», Journal of Social Issues, Vol. 5 (1942) No, 4, p. 2.

والقيم الاجتماعية aesthetic values والقيم الجمالية economic values والقيم الدينية Political values والقيم السياسية social values Religious values[(1)].

وفي مجال قياس القيم أيضاً ، قام موريس Morris بتصميم مقياس القيمة ووفقاً لهذا المقياس فقد تم تقسيم القيم إلى ثلاث عشرة فقرة ، كل واحدة منها تصف طريقة الحياة أو قيمة من القيم ثم يطلب إلى الشخص أن يقوم بترتيب تلك الفقرات ترتيباً بحسب مدى أهمية كل منها لديه ودرجة تفضيله لها .

والحقيقة أن علماء النفس قد ساووا القيمة بمصطلحات قريبة منها مثل الاتجاه والرغبة والدوافع والحاجة والمشاعر والهدف والانفعالات (٢) وهذه الألفاظ غالباً ما تستخدم في غير موضعها أو تستعمل كبدائل للقيمة أو على أنها تشير - على الأقل - إلى بعض جوانب القيمة - ولهذا فإن القيمة من وجهة النظر السيكولوجية تعرف بأنها : « ذلك الجانب من الدافعية الذي يشير إلى المعايير الشخصية والثقافية ، أو هي التوجيه الاختياري نحو التجربة والذي يحتوي إلتزاماً عميقاً ، أو الرفض الذي يؤثر في نظام الاختيار بين بدائل ممكنة في الفعل ، أو هي المعايير التي تشكل وتحقق الارضاء القوي لرغبات وحاجات الفرد الملحة » (٣) .

وبالرغم من أن علماء النفس قد طوروا العديد من الأدوات لقياس القيمة

---

(١) أنظر : G.W. Allport and P.E. Vernon, A Study of Values (Boston : Houghton Mifflin, 1931).

C. Morris. Varieties of Human values (chicago : University of chicago Perss

(2) M.B. Smith, op. cit., p. 98.

(3) Kluckhohn, C; «The Study of values» in D.N. Barrett (ed) Values in America (Indiana: University of Notre Dame Press, 1967), PP. 18—20.

الا أنهم طبقوا هذه الأدوات على مشاكل الاختلافات الفردية وبذلك أهملوا كلية نسق القيمة فى المجتمع وتأكيده على القيم الفردية والشخصية . أكثر من هذا ، فإن السيكولوجيين لم يكونوا مهتمين بالقيم على أنها موضوعات أو أنساق ولكنهم ركزوا اهتمامهم على أدراك الفرد للقيم ، وهذا فى الحقيقة يفسر لنا ، لماذا يفضل السيكولوجيون الحديث عن تغير الاتجاه attitude change وليس عن تغير القيم value change ، وبدلا من التعاون فى ابحاثهم مع بعض العلماء الاجتماعيين فان السيكلوجيين فى محاولتهم لدراسة مشكلة القيمة قد ذهبوا بعيدا فى أدعائهم بأن البناء العضوى للانسان Organism هو المصادر الأساسى لعالمية القيم . أوكما حاول البعض منهم التعبير عن ذلك بقوله : بدلا من الحديث عن القيم العامة الخارجة عنا أو الحديث عن نسق قيمى عام مفروض عن طريق جماعة ما ... فانه لدينا أمكانية الحديث عن اتجاهات القيمة الانسانية العامة النابعة من خبرة الكائن الانسانى . وهناك كثير الأدلة المستمدة من المعالجات تشير إلى أن كلا من القيم الشخصية والاجتماعية تنتج بشكل طبيعى ومألوف ، عندما يكون الفرد قريبا إلى عملية التقييم العضوية . والتصور المقترح هنا هو أن الانسان الحديث لم يعد يثق فى الدين أو العلم أو الفلسفة أو أى نسق اعتقادى لامداده بالقيم ، ولكنه ربما يجد قيمة عضوية قائمة داخل نفسه ، والتى لو أنه استطاع أن يتصل مرة أخرى أن يكون على أتصال بها ، فانه سوف يثبت أن هناك مدخلا إجتماعيا منظما صالحا لمعالجة المسائل المحيرة القيمة التى تواجه كل منا (١).

---

(1) Rogers, C., R., «Toward a Modern Approach to values: the Valuing process in the mature person, «Journal of Ab - normal and Social psychology, Vol. 68 (1964), P. 167.

ثانياً الانثروبولوجيا والقيم :

ركز الانثروبولوجيون المحدثون جهودهم فى محاولات الوصول إلى الموضوعية، وإقامة الادعاء بأن الانثروبولوجيا علم مثل العلوم الطبيعية ، وقد أدى ذلك إلى اهمالهم مشاكل القيم والنظر اليها باعتبارها من المشكلات التى تعالجها الدراسات الفلسفية والأخلاقية (١) . وعلى أية حال ، فان مسحا لتراث الانثروبولوجيا الحديث يكشف لنا أنه بالرغم من دعاوى إهمال مشكلة القيمة فقد تركت تلك المشكلة آثارها على الفكر الانثروبولوجى الحديث ، فعلى سبيل المثال ، ذهب كلوكوهن Kluckhohn إلى اعتبار نسق القيمة أحد موضوعات البحث التى تتساوى فى درجة أهميتها مع موضوعات أخرى كالبناء الثقافى أو الاجتماعى (٢) . ولكن ما نادى به كلوكوهن لم يتحقق وظلت القيم تدرس عن أنها أحد عناصر البناء الاجتماعى أو الثقافى . وتستخدم كمدلولات للالتزامات الأخلاقية أو الأنماط الثقافية الأساسية أو ينظر اليها كأسلوب فى الحياة أو وجهة نظر فى العالم ، ولم تهتم الانثروبولوجيا بدراسة القيم كنسق قائم بذاته ومتغلغل فى أوجه الأنشطة الاجتماعية المختلفة .

وباستعراض تاريخ الفكر الانثروبولوجى يظهر لنا أن هناك ثلاثة اتجاهات قد أثرت فى دراسة القيم :

---

(1) Biney, David, «The concept of values in Modern Anthropology» in A. L. Kroeber (ed.), Anthropology Today : An Encyclopedia Inventory (Chicago : The University of Chicago Press, 1965).

(2) Kluckhohn, op. Cit., P. 395.

١ ـ الدراسات الأنثروبولوجية فى القيمة لها جذورها فى النظريات التطورية الثقافية Cultural evolution ، فالأفكار الخاصة « بالتقدم » ، « التفوق » ، « الانحطاط » ، « الأعلى » ، « الأدنى » . . . الخ قد استخدمت لفهم نسق القيم الثقافى أو ما أسموه « النمو التطورى للثقافات » . ولهذا نجد تأكيدا على الدراسات المقارنة للثقافة حتى نتمكن من إكتشاف المراحــل السيكولوجية (النفسية) أو القواعد التى تشكل التاريخ الثقافى للانسانية وانتقالها من الوحشية إلى الحضارية وبكلمات أخرى فان دراسة القيمة قد تأثرت بافتراض الانثروبولوجيين القائل بأن هناك مراحل ضرورية ومحددة للتطور الثقافى من البسيط أو غير العقلى الى المركب والعقلى .

٢ ـ وكاتجاه مضاد للافتراض التطورى أخذ بعض الانثروبولوجيين اتجاها آخر يعرف باسم النسبية الثقافية « Cultural relativism » فكى نفهم عمل أنساق القيم ـ بالنسبة لهذه المدرسة فاننا يجب أن نتقبل الفكرة (١) القائلة بأن كل الثقافات والقيم الخاصة بهـــا أنماط صادقة ومتساوية ، وبكلمات أخرى ، القيم نسبية بالنسبة للثقافة التى تنتمى اليها ، ولهذا فإن كل القيم ، كما يدعى Herskovits لا يمكن اعتبارهـا مطلقة بسبب أن كل ثقافة تعلم أبناءها أنهـا ثقافة مطلقة وأن طريقتهم فى الحياة أفضل من أى طريقة أخرى . وعلى هذا فانه بالنسبة لهذه المدرسة فانه ليس هناك الا قيم أو معايير نسبية يتشكل محتواها حسب التجربة الثقافية والتغير الاجتماعى .

٣ ـ أدى الارتباط الوجودى بين الجوانب البيولوجية والاجتماعية للسلوك

---

(1) B. Siegel «Currents of Anthropological Theory and Value Concept», South—Western Journal of Anthropology, Vol. 4, (1948), No. 2, P. 203.

بعض الأنثروبولوجيين إلى تكوين نظرية عضوية للمجتمع والثقافة والتي عرفت باسم الوظيفية « Functionalism » . ومدلول هذا المدخل يفترض أنه لكي نفهم أى نسق قيمي فلابد أن نشير لوظائفه الاجتماعية فى الحفاظ على استمرار وجود وتضامن المجتمع . فالقيمة تعد جيدة اذا ما كانت تعمل على الاستمرار أو البقاء الانسانى . ولهذا فان القيمة المطلقة بالنسبة لمالينوفسكى Malinowski ورادكليف براون Radcliffe - Brown هى قيمة إستمرار المجتمع ، وأن كل القيم الأخرى يجب أن تفهم على أنها وسيلة لتحقيق هذا الهدف .

وبالنسبة للتعرف النظرى القيم فى الدراسات الانثروبولوجية فانه يمكن أن نفرق بين ثلاثة أنواع من المداخل (١) :

المدخل الأول : يعتبر أن القيم ما هى الا أفكار عما له قيمة أو ما يستحق أن يكون له قيمة تنعكس فى الأفعال الفردية .

المدخل الثانى : يعتبر أن القيم الزامات اجتماعيـة ، أو افتراضات أساسية للمجتمع .

المدخل الثالث : يساوى القيم بالتفضيلات الفردية كما يعبر عنها الفرد من خلال سلوكه (سواء على مستوى الانفعالات ، الدوافع ، الأهداف) .

أما بالنسبة لمحاولتهم الامبريقية لتمييز القيم سواء على المستوى الفردى أو الثقافى فقد طورت الأنثروبولوجيا أربعة مقاييس فنية :

المقياس الأول : يمكن أن نطلق عليه أسلوب القيمة (٢) Value - tone

(1) C S, Belshaw, «The Identification of Values in Anthropology», A. J. S., Vol Lxiv (1959) No. 9, pp. 555—558.
(2) Ibid, pp. 558—569.

ونعنى به عبارات الفرد عما يستحق أن يكون له قيمة ـ من السلوك أو الأهداف المتصلة بوجهة نظر معينة . ولكن على أية حال ، فإن هذا المقياس لا يساعد على التعرف على القيم وذلك ببساطـة لأن أفعال الشخص قد تكون متناقضة مع عباراته اللفظية .

المقياس الثانى : ويمكن أن نطلق عليه السمة القومية « National Chracter » بمعنى أن تقوم ببناء نسق قيمى لثقافة ما ، من عبارات عن الأفراد ، ومشكلة هذا المنهج هو أنه موجه نحو نموذجا الشخصية قد يمثل كل الخصائص أو السمات القومية ، وعلى هذا يؤخذ عليه أنه أهمل الاختلافات والفروق فى الأفكار ووجهات النظر بالمجتمع الواحد ، والنتيجة تمييع نسق القيمة أو السمة القومية .

والقياس الثالث يمكن أن نطلق عليه النموذج المثالى « Ideal Model » ، أو الاطار المرجعى « Frame of Reference » بمعنى أن نستخرج من العبارات اللفظية أو من السلوك الملاحظ إطارا مرجعيا أوليا ، يصف العملية الطبيعية للمجتمع أو الثقافة فى اتصالها بالأهداف المقترحة بالنسبة للبقاء والتوازن والصحة العامة .. وهكذا (1) ، ولكن هنا نقف لنتساءل : كيف يمكن أن نستخرج المثال أو ما ينبغى أن يكون « Ought » من الواقع « IS » .

أما المقياس الرابع فيسمى بالمحاور الثقافية ، بمعنى تمييز قيم معينة لها أهمية كبرى بالنسبة لثقافة ما . ولكن هذا المنهج لم يفسر كيف تعلق ثقافة معينة أهمية خاصة على بعض هذه القيم . وبكلمات أخرى ، كيف يمكننا أن نميز هذه الأسس الثقافية الرئيسية أو القيم الأكثر أهمية فى هذه الثقافة .

ولقد اهتمت هذه المداخل بالقيم كما يعبر عنها لفظيا أو من خلال عملية

(1) C. S. Belshaw The The Icentification of Values ... op. cit., P. 559.

استنتاجية أو أن تثار بواسطة السادة ويكشف لنا هذا التحليل عن مشكلتين أساسيتين .

المشكلة الأولى تتعلق بالمكانة العامة للقيم. فالدراسة الأنثروبولوجية للقيم تصف ما يعمله الناس بالفعل ، بمعنى أنها تصف أقوالهم وتفضيلاتهم وفولكلورهم وعاداتهم الجارية ولهذا فان كل ما تصل إليه المعالجة الانثروبولوجية للقيم هو مجموعة من العبارات عن الأهداف أو وصف لما تدعيه أو تبينه الأمثلة المفحوصة بالنسبة لأهدافها، وهذا يعتبر عائلة (معادلة) تعين القيمة مع العبارة التي تصفها(1).

والمشكلة الثانية . تدور حول العلاقة بين الملاحظ والقيم ، أعنى نسق الحكم القيمى Value-Judgment . والحقيقة أن التأكيد على المدخل المقارن فى دراسة القيم أدى بالأنثروبولوجيين إلى بعض الانحياز وإضفاء تميزات على القيدمة والأنظمة التى يدرسونها . بالاضافة إلى ذلك فان هذا المدخل أدى بالأنثروبولوجيا إلى الخروج عن حدود البحث العلمى عندما أعطت تعميمات خاصة بالقيم العالمية للحضارة .

ولقد فشلت المعالجة الأنثروبولوجية للقيم فى تدعيم ما يجب أن يقوم به العلماء الاجتماعيين ، أعنى أنها فشلت فى تفهم الكيفية التى يعمل بها كل من القيم ونسق القيم من ناحية ، والكيفية التى توجه بها القيم أفعال الأفراد فى المجتمع وتعطى معنى لأفعالهم من ناحية أخرى كذلك فان الأنثروبولوجيه لم تساعد فى توضيح نظرية التنهو القيمى للفعل الاجتماعى أو بيان الطرق والظروف التى تتغير فيها القيم وإلى أى مدى يمكن اعتبار نسق القيمة هو المصدر الأساسى لتنهو المجتمع . وبكلمات

(1) Frith, R. Essays on Social Organization and Values (London : The university of London, 1964), P. 220.

أخرى فلقد أخذت الانثروبولوجيا فى النظر إلى القيم باعتبارها مصدر من مصادر التغير الاجتماعى أو حاملا لهذا التغير .

على أية حال ، فإننا يجب أن نعترف بأن أهم مساهمة للأنثروبولوجيا تتمثل فى رفضها للادعاء السيكولوجى القائل بأن الثقافة والسلوك الانسانى محكومين بالحاجة الكلية للمجتمع وبدلا من ذلك فقد أكدت الانثروبولوجيا على أن أنساق القيمة «تتبع وتعبر عن القيم الاساسية للمجتمع»(1) .

ونخلص من كل ذلك إلى القول بأن الفلاسفة والاقتصاديين والعلماء الاجتماعيين مالوا إلى اعتبار القيم معطيات أو افتراضات أو دلالات . أكثر من ذلك فانهم حاولوا أن يقيموا برنامجا أو سياسة مقترحة تعتمد أساسا على الهرم القيمى عندهم ، أما بالنسبة للسوسيولوجيين فان الحال يختلف تماما ، فالسؤال كيف ينظر علماء الاجتماع إلى القيمة ؟ وكيف يعالجونها ، وأين يضعون القيم من علمهم وبين الموضوعات التى يهتمون بها ؟ هذا هو ما سوف نعرض له فى المناقشات التالية .

---

(1) D. Lee, «Are Basic Needs Ultimate», ? The Journal of Abnormal and Social psychology, Vol. 43 (1948), No. 3, PP. 391—593.

(ج) دراسة القيم في النظرية السوسيولوجية

بالرغم من ذلك الكم الهائل من التراث السوسيولوجي إلا أن الباحث لا يعثر على أي محاولة منظمة أو تاريخية لدراسة معالجة القيم في النظرية السوسيولوجية(١). أكثر من ذلك فإن أحداً لم يطالب بالحاجة إلى قيام علم اجتماع القيم « Sociology of values » ، بمعنى علم اجتماع خاص يطور تاريخه ومنهجه ومجاله بالنسبة لنسق القيمة . هذه الحاجة دعت أوين J. E. Owen القول بأنه : « من التعليقات الساخرة ، أن علم الاجتماع قد أهمل مشاكل القيمة ، وأنه حديثاً فقط قد بدأت المحاولة الجادة التي أشارت إلى الحاجة لتحليـــل ودراسة القيم في تفرعاتها السوسيولوجية » (٢) .

وسوف نناقش فيما يلي - وباختصار - كيف استخدم مصطلح القيمة وأصبح أحد اهتمامات علماء الاجتماع .

وبصفة عامة ، فإن مسحاً تاريخياً لعلم الاجتماع يشير إلى حقيقة فحواها أنه من أجل تأكيد الموضوعية مال كثير من السوسيولوجيين إلى تجنب المعالجة الصريحة للقيم . « فالقيم » اعتبرت ذاتية « Subjective » وعلى ذلك فإنها تقع خارج

---

(1) Kolb, W. L. «The changing prominence of values in Modern Sociological theory,» in H. Becker and A. Boskoff (eds.), Modern Sociological theory in continuity and change (N. Y. : Rinehart and Winston, Inc., 1957), P. 93.

(2) Owen, J. E., «The Role of Valuation in Social Sience,» in B. Singh (ed.), The Frontiers of Social Sience, in honour of Radhakamal Mukerjee (London : Macmillan and Co., ltd., 1655), P. 193.

نطاق الدراسة السوسيولوجية . وفى الحقيقة أنه حتى عام ۱۹۰۸ ومع نشر كتاب توماس Thomas وزنانيكى Znaniecki بعنوان الفلاح البولندى فى أوربا وأمريكا The Polish peasant in Europe and America جاء استخدام مصطلح القيمة ليكون محور التركيز بالنسبة للبحث والتنظير فى علم الاجتماع .

على أية حال . فانه يمكن أن نميز بين ثلاثة مراحل تاريخية فيما يسمى بعلم اجتماع القيم . كيف ساهمت كل مرحلة فى الدراسة العلمية للقيمة ؟ هذا ما سوف يكون موضوعا للمناقشات التالية :

(۱) المرحلة المبكرة ـ هل القيم احد موضوعات علم الاجتماع ؟

لعل أهم الأسباب التى أدت إلى تطور علم اجتماع القيمة فى نهاية القرن التاسع عشر هو سبب عملى ، أعنى ، الرغبة فى تحسين الأوضاع الاجتماعية (۱). فعلماء الاجتماع ذو النزعة الأخلاقية ، أو جماعة المدافعين ، كما يسميهم A. M Rose . كانوا مهتمين أساسا بفهم الحقائق عن المجتمع من أجل ارشاد وتوجية الناس دينيا وأخلاقيا ومساعدتهم على جعل هذا العالم مكانا أفضل للحياة(۲)

وكنتيجة لهـــذا الغرض العملى وقع خطأ ان وانعكسا على كل التراث السوسيولوجى فى تلك الفترة .

(۱) الخطأ الأول هو الانتقال المباشر إلى عملية التنبؤ واقتراح السياسات الاصلاحية وذلك دون الحصول على بيانات مناسبة للاستناد عليها مما ترتب عليه أن فشلت هذه التوصيات فى تحقيق النتائج المنتظرة .

---

(1) Rose, A., M., «Sociology and the Study of Values», B. J. S. Vol. 7 (March 1965), No. 1, P. 2.

(2) Ibid.

الخطأ الثانى هـــو أن هؤلاء السوسيولوجيين المتحمسين لم يتفقوا فيما بينهم على مفهوم موحد للمجتمع الأخلاقى Good Society ومن هنا فاننا نجد تصورات مختلفة لذلك المجتمع فى أعمال كل من أوجست كومت وكارل ماركس وسبنسر وباريتو وآخرين .

ولعل رد الفعل ضد هذا الدافع التطبيقى أو العملى يتمثل فى ظهور اتجاه نحو العلم الخالص والذى أخذ شكلين ، الأول : هو الاعتقاد بأن علم الاجتماع يجب أن يحدد نفسه فى اكتشاف القوانين الخاصة بالظواهر الاجتماعية دون اعطاء أهمية بالنسبة لما إذا كانت هذه الاكتشافات سوف تستخدم للرفاهية الانسانية . فعلم الاجتماع من وجهة النظر هذه يجب الا يلعب أى دور فى القيمة أو سياسة الاختيار .

ويعد وليم أجبرن W. Ogburn أهم ممثلى هذه المدرسة . فقـــد ذهب إلى أن التكنولوجيا أو الاختراع تغير من المجتمع بواسطة تغيير بيئتنا المادية والتى تتلاءم لها . والتكيف الذى نقوم به هو تغيير أو تعديل فى قيمنا وعاداتنا وأنظمتنا الاجتماعية ، ولكن غالبا ما يكون هناك تباين فى الوقت بين التغيرات فى العادات لدى كثير من الأفراد عندما يحاولون استخدام الاختراعات الجديدة ، وبين التغيرات التى تحدث فى المنظمات التى تحتويها . والسبب فى تأكيد هذا التباين فى الوقت ، يرجع إلى أن ذلك التباين له مدلول اجتماعى هام ، فهو يساعدنا على الرؤية المسبقة للتغيرات الاجتماعية المأمولة فى أنظمتنا ، وعلى أن نخطط لذلك وأن نتكيف تبعا لذلك(1) .

وبكلمات أخرى ، فان التخلف الثقافى « Cultural lag » يعنى أن القيم

(1) Ogburn, W., F., «How technology changed society», The Annals of American Academy of political and Social Sciences, Vol., 249 Jan., 1947, P. 84.

والأنظمة الأيديولوجية والاجتماعية تتغير بدرجة أقـــل انتظاما من القاعدة التكنولوجية مما يترتب عليه اختلال فى التوازن بينها ومن هنا يكون صراع القيم والمشاكل الاجتماعية من أهم نتائج التخلف والتغير فى التوازن . واقتراح أجبرن يتمثل فى عبارته : « طالما أن هناك علاقة واعتماد متبادل بين الأجزاء . فان التغير المنتظم فى أحد الأجزاء من ثقافتنا يتطلب إعادة تكيف من خلال التغيرات الأخرى فى أجزاء الثقافة المرتبطة والمتنوعة »(١) .

والشكل الثانى من الاعتقاد بأن علم الاجتماع يجب أن يشير إلى الصعوبات الناتجة عن أحراز التغير الاجتماعى . ولعل أول ممثل لهذه المدرسة هو سمنر W G Sumner (١٨٤٠ - ١٩١٠) ، والذى أثرت مفاهيمه عن الفولكلور وثبات التقاليد الاجتماعية فى الفكر الاجتماعى لفترة طويلة .

ويتمثل إسهام سمنر فى علم اجتماع القيم فى مدخله الوظيفى . فالمجتمع بالنسبة له ، هو عملية خلق : بما يتحقق التحكم فى البيئة بواسطة تنمية وتعلم وتغير القيم العامة . هذا الضبط أو التحكم يصاحب بضغوط القيم على أعضاء المجتمع . وهكذا فان الفرد يميز نفسه بانتمائه للمجتمع من خلال مشاركته فى أنشطة ذلك المجتمع وقبول قيمه . بكلمات أخرى ، فان سمنر كان مهتما بالدور الضبطى الذى تلعبه القيم والعادات والتقاليد فى الفعل الاجتماعى .

ويعتبر منهج سمنر فى دراســـة القيم (سواء على مستوى العادات الشعبية Folkways ، العرف (القيم) Mores والقوانين Laws ، إسهاما آخر فى علم

---

(1) Ogburn, W. F., Social change : With Respect to culture and Original Nature (N. Y. : The Viking press, 19?0), PP. 200—201,

اجتماع القيم . فالهدف من وراء دراسة الطرق الشعبية هو دراسة الـ Mores أو القيم - أعني - الطرق التي تتشكل بها القيم . كيف تنمو ؟ كيف تعمل ؟ وكيف تؤثر في المصالح التي وجدت لخدمتها ؟ أكثر من ذلك ، فان علم المجتمع بالنسبة لسمنر ، يمكن النظر إليه على أنه دراسة القيم حيث يذهب إلى « إن علم المجتمع يهتم بالقيم من سماتها الاجتماعيـــة أو باعتبار أنها العناصر الموجهة في علم الاجتماع(١) » .

وقد ميز سمنر في تحليله لأنساق القيمة بين ثلاثة مستويات أو أنواع لها درجات مختلفة من الضبط الاجتماعي .

المستوى الأول - هو الـ Folkways والتي تتمثل في كونها عادات الأفراد Habits and customs ، وعادات المجتمع المؤسسة على التقاليد وما يهمنا هنا هو دورها كقوى اجتماعية والذي يشكل المجتمع على النحو الذي هو عليه (٢) . أكثر من هذا فان هذه الطرق الشعبية . تعمل كمعايير لتقييم الفعل الاجتماعي . بمعنى - أن هذه الطرق الشعبية تحدد ما هو «صواب» وما هو «خطأ» ، أو ما ينبغي أن يكون . وهذا يرجع لأنها جزء من التقاليد ، ولهذا فانها تحتوى في ذاتها سلطة والتزام بما هو «صواب» أو ما هو (خطأ) .

وعلى أية حال ، ففي مجرى الزمن تفقد الطرق الشعبية قوتها وتضمحل وتموت أو تنتقل إلى Mores التي تمثل المستوى الثاني لنسق القيم ، هذا التحول يحدث عندما يتطور عنصر الحقيقة أو الصواب ، كما يذكر سمنر ، إلى مذهب الخير

(1) Sumner, W., G., Folkway : A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals (Boston : Ginn and co., 1940), P. 35 .

(2) Ibid., p. 3.

Welfare وتوضع فلسفة جديدة وقواعد أخلاقية لارضاء الحاجات والرغبات الانسانية . بمعنى ، انه من خلال عملية التقويم الاجتماعى : « تتحدد المبادىء الأخلاقية ولا يمكن للانسان متحضر أن يرفضها . هذه المبادىء مثل الحقيقة ، الحب ، الشرف ،الغيرية» (١) .

وما يهمنا هو أن الـ Mores تتغير ولكن تدريجيا تحت تأثير ظروف الحياة المتغيرة ومتطلبات التغير التكنولوجي . ويرى سمنر أن الثورة تتطلب دائما Mores جديدة ، ففي الثورات تتحطم الـ Mores ، ويتبع ذلك فترة تكون فيها الـ Mores غير قادة وغير متأكدة مما ينبغي أن يفعل ويسود بين عامة الشعب ، ولو إن قادة الثورة لم يقدموا الناس Mores جديدة ، فان ثورتهم سوف تعانى خسوفا ، بسبب الطبقات الحاكمة القديمة التى سوف تباشر الحكم ، وعن طريق استخدام قوتها فإنها سوف تضمن الأمن أخرى لنسق قيمها القديم(٢) .

ومن الـ Mores تصدر الأنظمة والقوانين وهي ثالث وأعلى مستوى فى نسق القيم . فالقوانين والأنظمة عند سمنر تختلف عن Mores من حيث عناصر المشاعر والدين المتوارثة فى Mores بينما تتميز القوانين والأنظمة بالسمات العقلية والعملية. فضلا عن ذلك فان الأفعال نحو القوانين والأنظمة تتميز بكونها شعورية واختيارية دائما بينما بالنسبة للطرق الشعبية والعرف فإنها تتسم دائما بأنها غير شعورية وغير اختيارية . وأخيرا فان Mores . تبدأ فى العمل عندما يفشل القانون ، فهى

---

(1) Ibid., P. 33, See The Social Characteristics of mores as defined by Sumner, Ibid. PP. 3, 38—40.

(2) Ibid., PP. 85—87.

ـ Mores ـ تغطي كل مجالات الحياة العامة حينما لا يوجد قوانين أو قواعد مدنية.
فالقيم أو Mores عند سمنر هي مصدر إقامة القوانين الجديدة والتنظيمات المدنية(1).

— والحقيقة أن نظرية سمنر قد انتقدت من عدة زوايا . وما يهمنا هنا هو أن نظرية أو تصنيف سمنر قد أهمل العملية التي بها تتحول هذه المعايير والقيم لتغرس في الفرد والمجتمع والثقافة . وكما ذهب بيرجس ـ Burgess ـ بحق : « فإن تحليل سمنر لدور الـ Mores في التغير الاجتماعي مستمد من دراسته المجتمع الثابت للشعوب البدائية ، حيث يقع التغير الاجتماعي ببطء إن لم يكن منعدما »(2) .

ولكن المجتمعات الحديثة ليست ثابتة تحت تأثير التغيرات التكنولوجية، ولهذا فإن نظرية سمنر لا تستطيع تفسير أو تطبيق التغيرات في المجتمعات الدينامية ،

ولقد فشل سمنر في تفسير كيف يمكن أن تتصارع القيم مع بعضها في نفس المجتمع وفي داخل الفرد . وأخفق كذلك في توضيح كيف يمكن أن تكون القيم قوى نفسية شديدة ودوافع للفعل الاجتماعي ، وكل ما ذهب اليه أن : « الصغار يتعلمون قيمهم بواسطة التقاليد ، والتقليد ، والسلطة » .

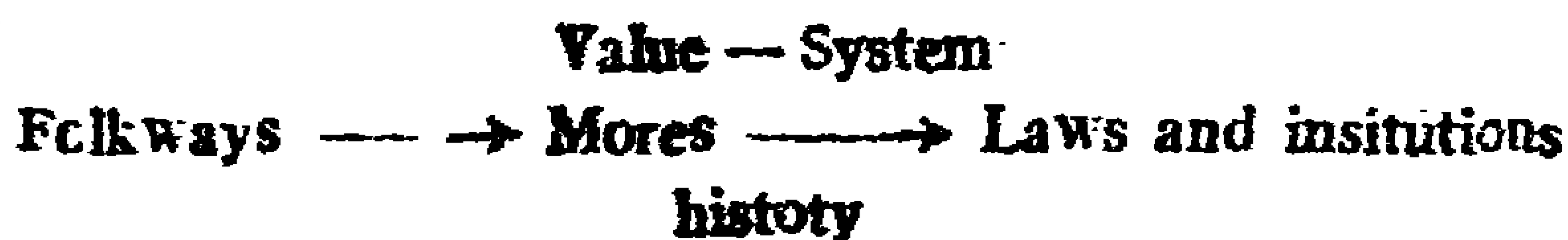
وبهذه الكلمات ليس هناك مجال الثورة ، فهنا قبول لما هو مفروض ، وليس هناك مكان القيم الجديدة التي قد تظهر مع القادة الملهمين أو الثورة .

وهكذا فإن تحت تأثير النزعة التطورية والسلوكية ، تجاهل سمنر حقيقة القيم

---

(1) Ibid., PP. 56 — 67.

وفيما يلي رسم توضيحي يبين المستويات الثلاثة لأنساق القيمة عند سمنر :



Burgess, E., W., « Social Planning and the Mores,» Pulication of the American Sociological Society, Vol. XXIX (August 1935), No. 3, P. 17.

المطلقة . فقد فشل سمنر فى تفسير ما أتعب نفسه فى تفسيره ، أعنى ، أصـــل المعتقدات التى يعيش بها الناس (سواء كان إجتماعيا أو دينيا) . فهـذه النظرية أهملت القيم المطلقة التى تكمن وراء الانساق الاخلاقية وطريقة ارضاء الحاجات

وهناك مساهمة أخرى من علم النفس الاجتماعى والتى حاولت إقامة علاقة صحية بين الأفراد فى الجماعات وبين القيم النظامية Institutional Values .

ولعل أهم مساهمة فى هذا الاتجاه تلك التى حاولها شارلس كولى (١٨٦٤ - ١٩٢٩) Charles H . cooley فى التحليل المنظم لمعالجة القيم والتقييم (١) . ففى مجموعة من المقالات التى حاول فيها دراسة عملية التقييم النقدى أو المادى Pecuniary evaluation أثار كولى الانتباه حول أهمية القيم فى النظم الاجتماعية . فقد كان اهتمامه الأساسى هو التكامل بين الأفراد أو الجماعات والبناء النظامى . فالحيـــاة الاجتماعية بالنسبة لكولى ، هى عملية نظامية مستمرة ، من خلالها ينتمى الأفراد إلى بعضهم عن طريق القيم . والمثل والاتجاهات الأساسية التى تشكل التضامن الاجتماعى والالتزام الاخلاقى فى أى نسق اجتماعى . ولهذا تبنى كولى محاولة اكتشاف كيف تكون القيم بمثابة عمليات فى تجربة التقييم للأفراد ، وكيف تحدد نظاميا فى المجتمع .

---

(١) أنظر :

Cooley, C., H., «Valuation as a Social process, «Psychological Bulletin, Dec. 6 Jan. 18, 1913, PP.543—550 «The Brogess of pecuniary valuation», Q. J. Econ., (30 Nov. 1913), PP. 1—21 «The Sphere of pecuniary Valuation» A. J. S., 19 (Nov. 1912), PP 188-223, Social process (N. Y., Schribners, 1915), PP. 283—348.

ويرى كولى أن الأفراد والجماعات يتصرفون طبقاً لميزان أو سلم القيم ، وتعتمد القيم والتنظيم الاجتماعى على بعضها البعض . والقيم بحق ، تعد تعبيراً عن التنظيم الاجتماعى . ولقد ذهب كولى إلى أنه : « أينما نجــد نسقاً من القيم ، فإن هناك دائماً تنظيماً عقلياً أو اجتماعياً ، يتناسب بطريقة ما مع النسق القيمى (1) » .

هذا ولقد كان هدف كولى إذن ، هو تأكيد أن أى مجتمع يتكون من أنظمة متنوعة ، وله أهدافه التى يعبر عنها المجتمع فى قيمه والتى رغم كونها متميزة ، إلا أن عملها وتفاعلها لا يمكن فصلها فى أى مجتمع .

وطالما أن القيم اجتماعية فإنها ليست مطلقة . فالقيم عند كولى « مطلقة نسبياً » Relatively absoluta ، فالناس يفكرون فى القيم على أنها تنتمى إلى نظــام مختلف كلية . ولكن التجربة تبين أنها ليست كذلك » (2) .

وبعد أن أكد كولى Cooley على الجانب الاجتماعى للقيمة شرع فى بيان جانبها الفردى . فالقيم بالنسبة له دوافع « motives » (3) يمكن أن نصنفها حسب دوافع الانسان الاقتصادية والاخلاقية والجمالية وهكذا . . وبعد أن أدعى أن نسق القيم هو مجموعة من « الافكار العملية أو الدوافع السلوكية » انتقل بعد ذلك ليعرف العملية التى من خلالها نصل إلى أن القيم واحدة فى « التنافس الاجتماعى أو العقلى ، والاختيار والتنظيم » (4) . وكما يبدو من خــلال هذه الألفاظ فإن

(1) Cooley, C. H., Social process, Op. Cit., P. 329.

(2) Ibid. P. 313 .

(3) Ibid. P. 331.

(4) Ibid. P. 283.

الوظائف العامة للقيم هى توجيه طاقات energies الفرد والكل الاجتماعى الذى يعمل فيه الأفراد .

ومثل هذه العملية تتطلب ثلاثة مستويات أو عناصر . الأول بناء أو نظام an orgnism سواء شخص أو جماعة أو نظام ، والذى يعطى معنى القيمة ، وبالنسبة له تكون القيمة لها جدارتها والثانى : هو ما يطلق عليه اسم الموقف Situation ويعرف كولى الموقف بأنه « باعث مباشر الفعل ، ومن خلاله يكمل البناء القيم المتنوعة التى تعمل داخله ، وتواجه الموقف بفعل اختيارى ، والتى تعتبر فى ذاتها خطوة نحو نموها ، وتؤدى إلى قيم جديدة ، ومواقف جديدة »(1) .

والعنصر الثالث هو الموضوع Object ، ولذلك اذا أخذنا فى اعتبارنا الموضوع « . . فإنه يمكننا ان نتحدث عن قيم الحبوب grain - Values وقيم المخزون Stook - Values وقيم الكتب والصور والمذاهب والرجال »(2).

وفى نسق القيمة فإن كولى يقدم تمييزا أو تفرقة أخرى بين نوعين من القيم أعنى القيم الخاصة بالطبيعة الانسانية human - nature values والقيم النظامية institutional values . والنوع الأول ـ القيم الخاصه بالطبيعة الانسانية ـ هو تلك القيم التى يمكن تأصيلها إلى المظاهر العامة للطبيعة الانسانية ، والقيم الخاصة بذلك النوع متنوعة كتنوع الطبيعة الانسانية نفسها ، ويمكن تصنيفها حسب الطبيعة الانسانية . والنوع الثانى من القيم ـ القيم النظامية ـ هو عملة أو نتاج التراث الاجتماعى Social antecedents . ولها خاصية غائية فى

---

(1) Ibid., pp. 248—258.

(2) Ibid., p. 285.

التعقيد . ولا يمكننا تفهم جوانبها أو العائد من تطور نظامي خاص . وهذا الخاصية تقوم - كما يذهب كولى على حقيقة مؤداها ان هناك اشكالا للحياة الاجتماعية لها نمو بنائي متميز ومتضمن حاجات وقيم متميزة لا يمكن فهمها بالاشارة المباشرة للطبيعة الانسانية العامة أو الظروف التي تؤثر مباشرة فيها (١) .

وتنتمي القيم الخاصة بسوق الاوراق المالية **Values of the Pecuniary market** في رأى كولى - إلى القيم النظامية ، فالمصدر المباشر لهذه القيم - عنده - هو التركيب بالبناء الاجتماعي . أعني ، أن وجودها لا يعتمد على الفرد ولكن ، عندما يكون هناك نوع ما من نسق متطور التبادل أو سلع ما ، يعترف بها على أنها نقود ، وسوق نشط (١) . وهدف كولى هنا ، هو تأكيد ان التقييم النقدى نظام اجتماعي ، وأن تطوره يجب أن يدرس ليس فقط من الجانب اللاشخصي ولكن أيضا من جانب التقاليد أو التنظيم الخاص بالطبقة التي تشرف عليه مباشرة.

من ذلك العرض السريع لأفكار كولى ، فاننا نلاحظ بسهولة انه لم يعط اهمية لصراع القيم . ولكنه ذكر ببساطة أن القيم الخاصة بالطبيعة الانسانية والقيم النظامية دائما ما تتكيف مع بعضها البعض بعد الصراع أو الاصلاح . ولكننا نقول أن كولى له الفضل ، في بيان كيف أن العملية التي من خلالها توجه قيم الطبيعة الانسانية ، والتي تتطلب غرسها في نسق اجتماعي مركب تتسم بأن لها خاصية تنظيمية ونظامية والتي تحملها بعيدا عن الطبيعة الانسانية . وفي خلال مجرى الزمن تتطلب تثبيتا لها من خلال تعليمها للأفراد والجماعات الصغيرة .

---

(1) Ibid., p. 295.

٢ — الرواد - القيم قوى اجتماعية

الحقيقة أن علم الاجتماع الأوربي له أثرا واضحا على دراسة القيم. فعلماء من أمثال Tonnies، باريتو، دوركيم، وماكس فيبر وزنانيكي لم يسهموا فقط في علم اجتماع القيم، بل أن أعمالهم قد اثرت في علم الاجتماع الأمريكي حتى يومنا هذا حيث تبلورت دراسة القيم هناك. «والحق أن هناك شيئا ما ظهرت الحاجة إليه ليوضح الجوانب الاجتماعية والنظامية القيمة ووضعها في مكانها المناسب والثابت في النظرية السوسيولوجية(١)». ومن أجل اكتشاف هذه النظريات، كما يذهب W. L. Kolb فإن علماء الاجتماع الامريكيين رجعوا إلى الجذور الأوربية لعلم الاجتماع. وطالما أن هدفنا محدد هنا هو نسق القيم ودوره في التغير الاجتماعي، فإن أهم الرواد الذين سوف نناقش أفكارهم، هم: دوركيم، فيبر، وزنانيكي.

١ — القيم معطيات اجتماعية (دوركيم Durkheim):

في الواقع ان دوركيم (١٨٥٨ - ١٩١٧) كان مهتما بمشكلة القيم الأخلاقية. أعني، الجانب المعياري Normative aspect للحياة الاجتماعية. ولعل إسهامه يتمثل في تأكيده على دور نسق القيم في تحديد السلوك الاجتماعي، وفي الحقيقة أن دوركيم وجه انتباه السوسيولوجيين إلى أهمية القيم والأفكار في الحياة. ولتأكيد المستوى الاجتماعي للقيم فإن دوركيم رفض العملية التقييمية التي يقوم بها الفرد. وكما أشار بارسونز Parsons: «فإن دوركيم قد وضح كيف أن المجتمع يعتبر ظاهرة أخلاقية وأن الأخلاق ظاهرة اجتماعية(٢)».

وفي مفهوم الشعور الجمعي Conscience collective أو نسق القيم عند دوركيم

(1) Kolb. W. L., Op. Cit.. p. 107.

(2) Parsons, T., Sociological Theory and Modern Society (New York : Free Press, 1967), chapter I.

نلاحظ وجوداً لفكرة الاعتقادات المشتركة أو القيم العامة . وكما أشار بارسونز بحق ، فإن المفتاح الأساسي لتعريف دوركيم الشعور الجمعي هو الاعتقادات والمشاعر التي هي عامة للجميع(٢) . ولعل مشكلة الوحدة والتضامن والتكامل المجتمعي للجماعة واضحة في كتابه تقسيم العمل في المجتمع Division of Labor in Society في هذا الكتاب تصدى دوركيم لدراسة التغيرات التي تحدث في المجتمع نتيجة التكنولوجيا ، وكيف يؤثر ذلك في نسق القيم والتوقعات المشتركة shared expectations وطبيعة النظام الاخلاق . وأطلق دوركيم على ذلك اسم التضامن العضوي organic solidarity في مقابل التضامن الآلى mechanical solidarity والتضامن الآلي - عند دوركيم - متأصل في نسق القيمة عامة أو في العقل الجمعي الذي هو تعبير عنه . وهكذا . في المجتمعات غير الصناعية يتم الوصول إلى التكامل أو التضامن خلال نسق القيمة العامة التي تعطى شرعية لمصالح الأهداف الجمعية وتحدد المسئولية . أما التضامن العضوى ، من ناحية أخرى فإنه نتيجة العلاقات المتداخلة لنسق مركب من تقسيم العمل، حيث أن كل فرد له حرية واستقلال خاص . وبالنسبة لدوركيم فإن المجتمع هو القوة والسلطة وراء الفرد . فهو (المجتمع) القوة الاخلاقية الوحيدة التي لها التفوق والسمو على الافراد ... . وجهة النظر هذه ، قدمها دوركيم في دراسته عن الانتحار Suicide حيث قام دوركيم بعقد علاقات بين معدلات الانتحار في انساق اجتماعية متنوعة وبين طبيعة القيم والاعتقادات الرئيسية المشتركة للجميع . ولقد وجد دوركيم أنه حينما تتحطم وتضعف روابط المجتمع أو

---

(2) Durkheim, E., The Division of Labor in Society, trans. by G. Simpson (N. Y. : The Free Press, 1964), P. 79.

، قيمه ، يكون هناك حيز بسيط للاحساس الداخلى بالمسئولية تجاه الاخرين .
وفى هذه الحالة تكون الالتزامات المشتركة قليلة ، ولهذا فإن الانتحار يكون من
المتوقع حدوثه . هذا الظرف الخاص بفقدان القواعد التى تؤكد الالتزام يسميه
دوركيم فقدان المعايير أو « الأنومى Anomic »(1).

أما فى كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية The Elementary Forms of
Religious Life(2) ، نجد أن دوركيم فى تحليله للدين وعلاقته بالمجتمع قد وضع
تأكيدا أكثر على دور القيم باعتبارها ميكانيزمات التضامن الاجتماعى . فاهتمام
دوركيم بالدين يعد اهتماما بالجوانب الداخلية والاستدماجية لانساق القيم والمعايير
بتضمناتها المباشرة لبناء الشخصيات . ففى هذا الكتاب ينظر دوركيم إلى القيم
على أنها مقولات أساسية للادراك . كذلك واجه دوركيم مشكلة أصل القيم ،
والذى وجده فى المجتمع الجديد . فالرأى عنده أنه ليس هناك تفرقة أساسية بين
ما هو مثالى ideal وما هو واقعى actual أو بين القيمة Value والواقع Reality
فالمجتمع بالنسبة لدوركيم هو الواقع الذى يتسامى بأعضائه وربما هو فوق عضوى
Supernatural . بكلمات أخرى ، فان الناس ، كما لاحظ دوركيم ، يدركون
هذه الحقيقة ، أو المجتمع ، على أنه مقدس Divine وفى هذا التقديس ، يرى
دوركيم أن المجتمع ، يبجل transfigured ويعبر عنه رمزيا(3)، وما يريد

---

(1) Durkheim, E. Suicide : A Study in Sociology, trans. by J. A. Spaulding and G. Simpson (N. Y. : Free Press, 1966).

(2) Bellah, T., « Durkheim and History » A. S. R., Vol. 42 (1959), No. 456.

(3) Durkkheim, E. Sociology and Philosophy, trans. by F. Pocock (Glencce, Ill .: Free Press, 1953), pp 49—52.

أن يقوله هنا هو أن القيم والمثل عن الواقع الاجتماعي والأشياء المقدسة ما هي إلا رموز عن المجتمع .

هذا يعني أن نسق القيمة والتقييم الأخلاق النسق القيمي لا يمكن أن تفصلها عن الطبيعة الحقيقية لهذا المجتمع . والحق أن هذا المفهوم عن وحدة القيم والنظام الاجتماعي هو الذي يضع دوركيم في مركز الأساس لعلم اجتماع القيم .

ولكن يعاب على دوركيم أنه لم يكن مهتما بالتغير أو بصراع القيم، كذلك لم يبذل أي محاولة منظمة لتمييز وتصنيف محتويات نسق القيمة أو العقل الجمعي . كذلك لم يذهب في تحليله لمعرفة الدوافع المشكلة للالتزام بالقيم أو الامتثال للمعايير . بالاضافة إلى كل ذلك لم يتناول المشاكل ، السيكولوجية و د المعنى ، ولعل هذه النقطة هي التي انطلق منها ماكس فيبر والتي تعتبر محور مساهماته .

ب – القيم هي القوى والمعاني وراء الفعل الاجتماعي ماكس فيبر (M. Weber)

لا شك أن ماكس فيبر (١٨٦٤ — ١٩٢٠) قد إتجه إلى جوهر علم اجتماع القيم عن طريق اهتمامه بثلاث مسائل أساسية القيمة والتقييم :

أولا — القيمة كموضوع لدراسة سوسيولوجية :

أن هدف علم الاجتماع - كما ينظر إليه فيبر - هـــو فهم الفعل الاجتماعي Social action من أجل الوصول إلى فهم أساليبه ونتائجه(١) .

وما يهمنا هنا أن مفهوم الفعل الاجتماعي عند فيبر يعني أي سلوك إنساني يعطيه

---

(1) Weber, M., The Theory of Social and Economic Organization, ed. T. Parsons and trans. by A. M. Henderson and T. Parsons (New York : The Free Press 1964). p. 88.

الفرد معنى meaning . فالفعل بالنسبة لفيبر يختلف عن النشاط من زاوية أن الفعل يتضمن فكرة الهدف وله معنى . والحقيقة أنه فى هـــذه النقطة أظهر اهتماما واضحا بالقيم والمعايير أو نسق المعنى meaning System الذى يشكل الفعل الاجتماعى . باختصار فإن ما يريد فيبر أن يعبر عنه هنا ، هو أنه من أجل تفسير الفعل الاجتماعى فإننا يجب أن نصل هذا الفعل بالمعنى أو بنسق القيمة هكذا تعتبر دراسة المعنى أو نسق القيمة جوهر علم الاجتماع .

وفى آخر محاضراته عن العلم كمهنة Sience as a Vocation (1) أكد فيبر على أن علم الاجتماع ليس له وظيفة معيارية ويجب أن يكون متحررا من حكم القيمة Value - Judgement (2) . والحق أن هذا قد فهم خطأ ، وذهب البعض إلى الاعتقاد بأن فيبر قد أزال القيم كموضوع ، من الدراسة السوسيولوجية ولكن على العكس من ذلك فقد كان فيبر مهتما أساسا بالقيم ، بوجودها ، وعلاقتها بالفعل الاجتماعى والاقتصادى .

ثانيا ـ المنهج فى دراسة نسق القيم :

لاستيعاب المعنى وراء الفعل الاجتماعى قدم لنا فيبر مفهومه الشهير الفهم Verstehen أو Understanding . ويقصد فيبر ، بالفهم ، أنه فهم لأنساق المعانى الثقافية ، وكذلك المعانى الدافعية والمقصودة من الفرد الفاعل فى مواقف معينة . وهذ يعنى أن الفهم ما هو إلا وسيلة البحث السوسيولوجى والذى يهدف

(1) Ibid.

(2) Gerth, H. H., and Mills, C. W. ed. and trans. , From Max Weber, Essays in Socology (N. Y: Oxford University Press, 1958), pp. 129—156.

إلى تقديم علاقة علية بين القيم والفعل فى موقف معين. ويفسر لماذا يستمر اتباع هذا النمط من الفعل .

على أية حال ، فقد طور فيبر طريقتين للوصول إلى هذا الفهم لمعنى الفعل الاجتماعى. الطريقة الأولى: ويسميها فيبر المشاركة عن طريق التقمص Sympathy ويصفها فيبر بأنها : « من أجل الرغبة فى التحقق التفسيرى لمعنى الظاهرة فإنه مما يساعد على ذلك إلى حد كبير أن يكون الشخص قادرا على وضع تصوريا فى مقام الفاعل وبهذا التقمص فإنه يستطيع أن يشارك فى تجربته(١) » . الطريقة الثانية - وهى النموذج المثالى ideal type (٢) . ويرى فيبر أن كثيرا من القيم المطلقة التى توجه سلوكنا الاجتماعى لا يمكن فهمها عن طريق التصور التقمصى وبدلا من ذلك فانه من الممكن أن نتوصل إلى الفهم ذهنيا . هذا الفهم الذهنى أو الفكرى لهذه القيم هو مايطلق عليه فيبر النموذج المثالى .

وما يجب أن يلاحظ هنا . أن النموذج المثالى ليس هدفا للبحث الاجتماعى ولكنه مجرد أداة ليس لها وجود فى حد ذاتها . فالنموذج المثالى دائما نتيجة لتجريد الواقع - انه محاولة لمعالجة مشكلة التغير وأنساق القيم المقارنة . والحق أن أعمال فيبر الأمبريقية ما هى إلا إيضاحات وتطبيقات استنتاجية للنماذج المثالية .

وباختصار فقد حلل فيبر الفعل الاجتماعى من خلال أربعة نماذج مثالية هى (٣) :

---

(1) Weber, M., Op. Cit. pp. 90.

(2) Ibid., pp. 90—93.

(3) Quoted Parsons, T. The Structure of Social Action, pp. 642—648.

١ — Zweckrational عقلانية الظروف عن طريق توقعات السلوك لموضوعات البيئة الخارجية، وعن طريق استخدام هذه التوقعات على أنها ظروف أو وسائل نهايات معقولة .

٢ Wertrational عقلانية القيمة عن طريق الاعتقاد الشعورى فى القيمة المطلقة نفسها .

٣ — Affectual الوجدانية خاصة المشاعر ، عن طريق تأثيرات معينة وحالات الاحساس .

٤ Traditional التقليدية خلال التعود الناشىء عن طول فترة الممارسة .

وبنفس الطريقة قام فيبر نموذجا مثاليا للتقاليد الاجتماعية التى تدرك باعتبارها وسائل لتوجيه ، Modes of orientation ، الفعل الاجتماعى مثل : الطرائق العادات Usages customs ، التوجيه العقلى rational Ovintation الموضة Fashion ، العرف Convention والقانون Law (١) . أما بالنسبة للانظمة التشريعية يميز فيبر بين ثلاثة نماذج مثالية أخرى :

١ — الشرعية أو السلطة العقلية Rational legitimacy

٢ — الشرعية أو السلطة التقليدية Traditional legitimacy

٣ — الشرعية أو السلطة الملهمة(٢) Charismaic legitimacy

وهكذا فإن النموذج المثالى هو ، بناء الأفكار التى لها أهمية المفهوم المثالى البحث والمحدد والذى عن طريقه يعكس الواقع لتوضيح بعض العناصر الهامة

(1) Weber, M., Op., Cit., PP. 118—123.

(2) Ibid., PP. 124—132.

في محتواها التجريبي ومقارنتها بذلك النموذج(١) .

ثالثا — الدراسة التجريبية للقيم

تشكل أعمال فيبر عن العلاقة بين القيم الدينية والأنساق الاقتصادية مساهمة أخرى لعلم اجتماع القيم . فقد كان فيبر مهتما — كما سوف نرى فيما بعد — بالقيم الدينية التي شكلت ظهور الرأسمالية الحديثة . بكلمات أخرى ، لقد بنى اهتمامه على اعتبار القيم عاملا ديناميا في التغير التاريخي والثقافي . ولاشك أن فيبر قد أدرك أهمية متغيرات أخرى مثل التكنولوجيا والمصادر المادية . ولكن منهجه جعله يخطو خطوة أبعد من ذلك ، فقد أخذ فيبر متغيرا واحدا وعزله وحاول قياس أهميته في اخراج الموقف أو الظاهرة . هذا وسوف نناقش فيما بعد اهتمام فيبر بالدين باعتباره القوى أو المصدر الأساسي للتغير الاجتماعي الدينامي .

جـ — المعالجة المنظمة للقيم توماس وزنانيكي :Thomas & Znaniecki

في الملاحظة المنهجية التي تضمنها الجزء الأول من كتابهما الفلاح البولندي في في أوروبا وأمريكا نجـــد أول محاولة منظمة لمعالجة القيم . ففي هذه الملاحظة المنهجية عرف الباحثان توماس وزنانيكي موضوع بحثهما على أنه : « القواعد الرسمية الظاهرة للسلوك ، والتي عن طريقها تستمر الجماعة. وتنظم، وتجعل أنماط الأفعال المتصلة دائمة وعامة بين أعضائها »(٢) . هـــذه القواعد Rules بالنسبة لتوماس وزنانيكي هي القيم ، وهي موضوع الدراسة السوسيولوجية .

---

(1) Quoted in Stammer, O. Op. Cit, P. 209.

(2) Tohmas, T., and Znaniecki, F. The Polish peasant in Europe and An erica (N. Y. Dover publications, Inc. 1958), Vol. I., P. 31 (orig. Publ. 1918).

لقد عرف توماس وزنانيكي القيم وعالجاها في عزلتها ومقارنتها بالاتجاه attitude ، فالقيم كما ادعيا هي موضوعات لها معنى عند أعضاء المجتمع ولكن الاتجاهات هي « الخصائص الذاتية » للأفراد في المجتمع نحـــو القيم . والقيم والاتجاهات هما وحدة النظرية الاجتماعية ومن خلالهما حاول توماس وزنانيكي بناء نظريتهما الاجتماعية . فبينما يهتم علم النفس الاجتماعي بالاتجاهات فإن علم الاجتماع يجب أن يدور حول القيم ، والاثنين معا (الاتجاهات والقيم) يشكلان النظرية الاجتماعية .

ولقد انتقد البعض ذلك بقولهم أن الاتجاهات والقيم مصطلحات غامضة وغير واضحة ومشوهة ، ولم يفرق توماس وزنانيكي بينهما بدرجة كافية حتى يمكن الاستفادة منهما في التحليل ولكنهما استخدما في التعبير أساسا عن نفس الشيء . ولم يحدد الباحثان لنا كيف تعمل القيم بالتحديد في تشغيل الاتجاهات والعكس . كذلك فإن تعريفهما للقيم كان في شكل إشارات مجازية فتحت الباب أمام كل التعبيرات ، فلقد عرفا القيم على أنها : « طعام ، آلة ، قصيدة شعرية ، جامعة ، أسطورة ، نظرية علمية . . . ، كل هذا قيم اجتماعية دون تمييز » (1) . كذلك لم يأخـــذا في الحسبان أي شيء عن القيم السلبية Negative Values ومصادرها في دراستهما .

---

(1) Thomas and Znaniecki. Op. Cit., P. 21.

الفصل الثالث

اتجاهات النظرية السوسيولوجية المعاصرة
نحو دراسة القيم

اتجاهات النظرية السوسيولوجية المعاصرة
نحو دراسة القيم

١ — تمهيد .

٢ — القيم والمشاكل الاجتماعية .

٣ — القيم وعلم اجتماع المعرفة .

٤ — القيم والاصلاح الانساني .

٥ — علم النفس الاجتماعي والقيم .

٦ — علم اجتماع الثقافة .

٧ — نظرية الفعل الاجتماعي والقيم .

٨ — الوضعية المحدثة والقيم .

١ — تمهيد :

أن المطلع على الاتجاهات الحديثة فى النظرية السوسيولوجية يلاحظ بوضوح إن اسهامات دوركيم وتوماس وزنانيكى وفيبر بالنسبة لدراسة القيم لم تحظ باهتمام كاف من جانب علماء الاجتماع المعاصرين . كذلك لم تتطور أى نظرية سوسيولوجية شاملة للقيم . بل أن علماء الاجتماع قد شايعوا الاتجاه القائل بأن القيم « غير علمية » Unscientific ومن ثم فهى تقع خارج نطاق البحث السوسيولوجى .

والحق أن الصراع الدائر فى النظرية السوسيولوجية المعاصرة بين علم الاجتماع المعيارى Normative Sociology وعلم الاجتماع العلمى Scientific Sociology قد شكل نمو الدراسات الخاصة بالقيم ولهذا فإن ماقدمه علماء الاجتماع المعاصرين ما هو إلا دراسات تعتبر كحصون جزئية فقط لمشكلة القيم ، وغالبا ما تتميز هذه الدراسات بأنها تنظر إلى القيم فى علاقتها بعوامل أخرى . وسوف نعرض هنا بايجاز لأهم الاتجاهات التى حاول أصحابها إما تدعيم دراسة القيمة (سواء على المستوى النظرى أو التطبيقى) أو رفضها .

٢ — القيم والمشاكل الاجتماعية :

استمرارا للدراسة التى قام بها توماس وزنانيكى عن الفلاح البولندى (خاصة دور القيم فى تحديد السلوك) ، إهتم جماعة من علماء الاجتماع المعاصرين بدراسة المشاكل الاجتماعية فى علاقتها بالقيم . وكحركة مضادة للاتجاه القائل بتجنب الاشارة إلى القيم ، ربط فيلر R C Fuller بين تعاليم القيم والمشاكل الاجتماعية . واعتبر أن صراع القيم هو المصدر الأساسى للمشاكل الاجتماعية . ولقد عبر عن ذلك بقوله : « أننا كنا متحمسون جدا فى جهدنا — لإزالة الانحياز وأحكام القيمة من عقل الذى يقوم بتدريس المشاكل الاجتماعية لدرجة أننا قنا بإزالة أحكام القيمة من النظرية التى ندرسها . وهـــذا خطأ أساسى فإننا بهذا أهملنا الشىء الجوهرى الذى ، ليس فقط ، يؤدى إلى ظهور المشكلة الاجتماعية فى المحل الأول ، ولكن أيضا يعيق حلها ، وهذا هو الصراع بين مجموعتين أو أكثر من أنساق القيم »(١)

ومنذ محاولة فيلر ، تضمنت معظم تحليلات المشاكل الاجتماعية والتفكك الاجتماعى القيم وصراعها ، وقد بذلت محاولات عديدة لتحديد صحة العلاقات بين القيم والمشاكل الاجتماعية(٢) .

---

(1) Fuller, T. C. «The problem of Teaching Social Problems», A. J. S., Vol. 44 (November 1938), No. 3, pp. 415 — 435.

(٢) أنظر على سبيل المثال :

W. Waller, « Social problems and the Mares » A. S R., (December 1936), pp. 922—933.

E. W. Burgess, « Social planning and the Mores», Publication of the American Sociologcal Scciety, Vol. (August 1935), pp. 1—8.

٣ — القيم وعلم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge

تعتبر أعمال كارل مانهايم Karl Mannheim (١٨٩٣ - ١٩٤٧) عن علم اجتماع المعرفة رد فعل للاتجاه نحو علم اجتماع أمبريقي بحت Pure empirical science . وكان هدف مانهايم هو اقامة صلة بين علم الاجتماع ونظرية القيمة(١).

ولقد أعطى مانهايم اعتبارا للظروف Conditions التي تؤدي إلى ظهور قيمه وتتحكم في ادراكه وفكره وأفعاله(٢) . فظروف الانسان البيولوجية والجغرافية والطبقة الاجتماعية والاشتراك الجماعي والظروف الاجتماعية الأخرى تشكل وتمثل ادراكه للقيم أو الحقيقة Truth ولهذا فإننا في دراستنا للقيم يجب أن نعطى اعتبارا لهذه الظروف . أكثر من هذا . يذهب مانهايم إلى أن علماء الاجتماع يجب أن يعترفوا بأن خلفياتهم الثقافية التي نموا فيها (كظروف اجتماعية) تؤثر

= S. A. Stouffer, « An Analysis of Conflicting Social Norms», A. S. R. Vol 14. (Dec. 1949), No. 6, pp. 707—716.

R. H. Turner, « Value—Conflict in Social Disorganization», « Sociology and Social, Research Vol. 38 (1954), No. 5, pp. 301—308.

J. S. Himes, «Value Analysis in the theory of Social problems » Social Forces, Vol. 35 (1955), No, 31, pp. 259—262

(١) أنظر :

Rempel, F. W., The Role of Value in Karl Mannheim's Sociology of knowledge (London : Mouton and co., 1965).

(2) Mannheim, K. Ideology and Utopia : An Introduction to the Sociology of Knowledge, trans. By. Wirth and E. Shils (N. Y. : Harcourt, Brace and co, 1936).

فى دراستهم القيم(١) .

وفى كتابه علم الاجتماع النظامى Systematic Sociology ، فرق مانهايم بين المعالجة الفلسفية والسوسيولوجية(٢) فالقيم بالنسبة للفيلسوف المثالى صفات أبدية eternal qualitice فهى هبات أو أوامر من السماء أو هى قوى « متسامية » . أما بالنسبة لعالم الاجتماع ، فالقيم - عنده - جزء لا ينفصل من العملية « الاجتماعية » - أى وظائف العملية الاجتماعية . والقيم فى رأى مانهايم « ليست وحدات » مجردة ، وليست صفحات ثابتة لموضوع ما ... أنه لا معنى لأن نتحدث عن القيم ، كما لو أنها توجد مستقلة عن الذات المقيمة أو الجماعة التى تكون هذه القيم صحيحة وثابتة بالنسبة لها (٣) » .

وقد اعترف مانهايم بالمقاومة الطبيعية للمدخل السوسيولوجى لدراسة القيم . فنحن فى عاداتنا الفكرية نعتقد أن القيمة أبدية أو مقدسة ، وإذا أردنا أن نغير هـــذا الإتجاه فإننا نخشى النسبية Relativism ومثل الثورة الكوبرنيكية

---

(1) Rose, A. M., « Sooiology and the Study of Values, Op. Cit., pp. 3—4.

(2) Mannheim. Karl. Systematic Sociology : An Introduc— tion To the Study of Society, ed. By. J. S. Eros and W.A.C. Stravart (N. Y. : Philosophical Library, 1958 ,, pp. 131—135.

(٣) بالنسبة لمانهايم فإن القيمة لا يمكن أن توجد فى موضوع أو نشاط فى ذاته ، فالموقف أو محتوى الحياة يجعل الموضوع ذو قيمة . وبالنسبة له فإن موقف القيمة المنتج Value-generating Situation يتضمن ثلاثة عوامل هى :
١ - تنظيم Organization ، ٢ - موقف Situation ٣ - تحليل Analysis .
Ibid., pp. 133—138.

Copernican revolution فإننا نحتاج إلى وقت لادراك أن القيم قد أمليت ، « عن طريق نظرتنا العقلية لحاجات نظامنا الاجتماعى » . ويعتقد مانهايم أن هذا المفهوم السوسيولوجى للقيم يفتح الباب أمام الاصلاح Reform بينما للفهوم الفلسفى أو المفهوم المطلق « جعل الاصلاح أكثر بطئاً(١) .

والتقييم Valuation ـ عند مانهايم ـ ليس فعلا من أفعال الفرد بل من اختصاص الجماعة . فالتقييم هو مقاييس الجماعات المختلفة وليس الأفراد ، وهو الذى يعكس وظائف القيم والبناء الاجتماعى الناتج .

أما تغير القيم ـ فيرى مانهايم ـ أنه يحدث عندما يصبح المجتمع ديناميا ، ويظهر صراع القيم عندما تكون جماعتين أو أكثر مختلفين وحدث بينهما توافق أو سيطرت إحداهما على الأخرى . ويؤكد مانهايم هنا أن علم الاجتماع ، على العكس من علم النفس يلاحظ القيم والاتجاهات والفعل بالاشارة إلى محتواه الاجتماعى(٢) .

والحق أن علماء الاجتماع عامة قد تباطئوا فى الأخذ بمدخل مانهايم فى معالجة القيم والتقييم . ولكن ورث Wirth هو وحده الذى حاول أن يؤكد دور القيم فى أفعال وأفكار الانسان(٣) .

---

(1) Ibid. p. 132.

(2) Mannheim.- K., « A Few Concrete Examples Concerning the Sociological Nature of Human Valuation With Some theoretical Remarks on the difference Between the psychological and Sociological Approach», in J. E. Dugdale (ed.) Further Papers on th Social Science : Their Relation in Theory and in Teaching (London : Le Play House Press, (1637) pp. 171—191.

(٣) أنظر :

Wirth's Preface to Ideology and Utopia, Op. Cit., pp. x-xxx.

٤ — القيم والإصلاح الانساني Human Betterment

وجاء رد فعل آخـــر ضد المدخل الأمبيريقي لدراسة القيم في محاولة ليند R. S. Lynd في كتابه أهمية المعرفة؟ Knowledge for what فحاول ليند أن يبين ، أن العلوم الاجتماعية يجب أن تستخدم لرفاهية الانسانية ، ويجب أن تحدد ما ينبغي أن يكون ، وإلا فإنه ليس أمامنا أساسا ثابتا لأن نفعل أكثر من متابعة متطلبات اللحظة ، مع قليل من المعالجات الارتجالية التي ـ ربما يستنتجها العلم ، وليس هناك سبب لئلا تكون أعمال العلوم الاجتماعية هو اكتشاف حاجة الانسان للقيم أو حريته ، مع احتياجاته المادية ، وايجاد الأشياء التي يصر الناس على طلبها ، وبيان كيف أن هذه الأشياء يمكن أن تدعم في المجتمع فالعلوم الإجتماعية المفيدة ، هي التي تبين لنا أي من النظم يعضد ويفاعلية حاجات الانسان، ومقدار هذه الفاعلية وماهي النظم الأخرى التي تعوق هذه الحاجات ، وماهي التغيرات المتوقعة في هذه النظم »(1) .

هذه النزعة عبر عنها أيضا في التذييل المنهجي لكتاب ميردال Myrdal عن مشكلة أمريكية : الزنوج الامريكيون ومشاكل الديموقراطية الحديثة :

An American Dilemma : The American Preblems and Modern Democracy

حيث ذهب ميردال إلى أن العالم الاجتماعي هو عصبة ثقافية ، ولهذا فإنه لن ينجح في التخلص من قيمه الثقافية . ويؤكد هنا مبدأين أساسيين هما .

---

(1) Lynd, R. S. Knowledge For What ? The place of Social Science in American Culture (Princeton University Press, 1970), pp. 200 - - 201.

الأول - أن أي عالم اجتماعي يجب أن يعبر عن مسلماته القيمية – Value Premises بوضوح بدلا من أن يكون ذلك ضمنيا .

الثاني - لو أراد العالم الاجتماعي النجاح والقبول لعمله فانه يجب أن يختار مسلمات قيمية متناسقة مع قيم الثقافة موضوع دراسته .

كذلك يمكن أن تعتبر أعمال س. رايت ميلز C. Wright Mills من الأعمال الممثلة لهذا الاتجاه . ففي أعماله The power Elite, white color حلل ميلز القيم والبؤس الانسانى. فمن ناحية كان ميلز مهتما بالهوية الأخلاقية للبشر أو بمركز الانسان الأخلاقى من القرار المسئول(١) . ومن ناحية أخرى إهتم أيضا « بالنظام والتغير ، أى البناء الاجتماعي والتاريخ »(٢) وبغية أن يفهم ميلز المصير الانسانى Human destiny من خلال الواقع ككل reality as a whole أو ما يسميه هو بالبناء التاريخى historical structure ، وصف مهمته بأنها رغبة «لتعريف واقعية الظروف الانسانية بطريقة مناسبة تجعل تعريفنا عاما . . . أى كدليل لعملنا ككل»(٣) .

---

(1) Mills, C. W., The causes of world war three (London: Oxford University Press, 1958), PP. 156–170.

(2) Mills, C. W., Sociological Imagination (London : Oxford University Press, 1959), P. 46.

يجب أن نشير هنا إلى أن ميلز رفض نظرية بارسونز التى تنظر إلى المجتمع على أنه يتوازن بالضرورة ويستمر عن طريق مجموعة من النظم التى تؤدى وظائفها. ولكن هذه النظرية فى رأى ميلز لاتفسر قوى التغير الاجتماعى بعيدة المدى ، ولكنها تفسر فقط التغير الخاص بالتوازن .

(3) Mills, C., The Causes ..., op. cit , P. 142.

وعالم الاجتماع يجب أن يهتم بالقيم مثل الحق والعقل والحرية فى صيغتهم الكلية كوقائع حية تعبر عن نفسها فى أعمق الانسانى والتجربة . والحق أنه يمكن القول بأن ميلز كان مهتما بعمق بمصير الانسان وقيمة فى المجتمع الصناعى الحديث وكان مهتما كذلك بدور عالم الاجتماع فى مثل هذا المجتمع .

وفى كتابه صور الانسان Images of Man اثار ميلز السؤال عما هو التراث الكلاسيكى (التقليدى) لعلم الاجتماع ولماذا لاتزال اهتماماته ومصالحه مستمرة ؟ وعلماء الاجتماع الكلاسيكيون ، كما يذهب ميلز ، كانوا مهتمين بثقافة المجتمعات وتحولها ، وكانوا منشغلين « بالمشاكل الخاصة والموضوعات العامة » ، وأعطوا اهتماما للتاريخ والتغير الاجتماعى مباشرا أو ضمنيا . واهتموا بمشكلة القيمة ودور القيم التى اعتبرها ميلز جوهر تراث علم الاجتماع الكلاسيكى(١) .

ولقد عارض التفرقة أو الفصل بين القيم والعلم وهذا ما أدى به إلى رفض العلوم الاجتماعية الأكاديمية ، وذلك عندما رفضت أن تأخذ موقفا أخلاقيا من ما تقوم بدراسته . وعلى الدوام كان ميلز يحث زملاءه على أن يلاحظوا باستمرار « الطرق التى تؤثر بها أعمالهم فى حل المشاكل الملحة . حتى يمكنهم مواجهة مسئولية الاختيار الذى غالبا ما يتجنبوه »(٢) هذا الموقف أدى بميلز إلى قبول الماركسية على أنها « العلم الاجتماعى الوحيد الممكن والصادق » . وذلك لأنها وحدها تتضمن

---

(١) أنظر :

Mills, C. W., «The classic Tradition», in C. W. Mills (ed.), Images of Man : The classic Tradition in Sociological thinking (N. Y, : George Braziller, 1960), PP. 1-17.

(2) Edel, A., Op. Cit, P. 218.

فسقا القيم يمكن أن يترجم أو يتحول إلى برنامج للعمل(١).

وقد استخــدم ميلز عبارة (الملك بدون رداء) لوصف أولئك العلماء الاجتماعيين الذين ليس لديهم رؤية واضحة أو لا يقفون على مسافة مناسبة من موضوع بحثهم أو وظيفتهم الحقيقية »(٢) . وأول عمل لعالم الاجتماع ، كما يرى ميلز ، هو أن «يكشف قناع الشعور والوعي الكاذب فى الفترة التاريخية التي يعيشها » فهو مطالب بأن يحدد العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وأن يحدد بوضوح دور الفرد فى تحويل وتغيير بناء المجتمع . وكعضو فى المجتمع الفكرى فإن مهمة عالم الاجتماع هى أن « يتسامى بالجزئيات أو الفرقة الخاصة بالمجتمع الفكرى ويتوصل إلى موقف وسط ، وليصبح واعيا بالبناءات التاريخية ومكان (المجتمع الفكرى) داخل هذه البناءات »(٣) .

---

(1) Domhaff, C. W. and Pallard, H. B., (eds) C. Wright Mills and the Power Elite (Boston : Beacon Press, 1971), PP. 13—15.

(2) Blum. F. H., «C. W. Mills's Social Conscience and social Values», in the New Sociology, Op. Cit, P. 165.

(3) Mills, C. w. Sociological Imagination, Op. Cit., PP. 189—195 .

٥ - علم النفس الاجتماعي والقيم

وكاستمرار لمحاولة توماس وزنيكي للتفرقة بين القيم والاتجاهات، حاول علماء النفس الاجتماعيين بدورهم البحث في كيفية امكان تصور القيم باعتبارها عناصر في الشخصية. والحق أن مساهمتهم - كما أشار Kolb - كانت في النظر إلى بعض الاتجاهات الاجتماعية للشخص على أنها الجوانب الذاتية للقيم الموضوعية، والنظر إلى عملية غرس هذه القيم على أنها: «وظيفة نفسية للتنشئة الاجتماعية داخل الجماعة الانسانية» (١).

وعالج فاريز Faris في كتابه طبيعة الطبيعة الانسانية The Nature of Human Nature القيم على أنها اتجاهات، والقيم العامة للجميع على أنها اتجاهات اجتماعية، وينظر فاريز إلى الاتجاهات الاجتماعية على أنها للظاهر الذاتية للقيم. وقد استبدل «القيم الجمعية Collective Values» والقيم الشخصية Personal Values بالاتجاهات الجماعية Collective attitudes واتجاهات شخصية Subjective attitudes، فيقول أن: «اتجاهات الجمعية مختارة في في الشخص الفرد، والرأي العام يتمثل في الرأي الفردي والشخصية عن الجانب الذاتي للثقافة» (٢).

ولقد اهتم جورج هربرت ميد G. H Mead بدراسة كيف تصبح الاتجاهات المعيارية Normative attitudes الجزء الرئيسي من الشخصية. وميز في كتابه

---

(1) Kolb, w. L., Op. Cit., P. 97.

(2) Faris, The Nature of Human Nature and Other Essays in Social psychology (New York : Books for Libraries Prees 1939), PP. 127 – 131, 132 - 143.

العقل والذات والمجتمع Mind, Self, and Society بين مرحلتين لاكتمال « الذات » Self . ففي المرحلة الاولى تتكون الذات بواسطة تنظيم « اتجاهات خاصة » للافراد نحو الذات المكونة ونحو بعضهم البعض في مواقف معينة . وفي المرحلة الثانية تتكون الذات ليس فقط بواسطة هذه الاتجاهات الفردية الخاصة ولكن أيضا بواسطة تنظيم الاتجاهات الجمعية للجماعة الاجتماعية ككل والتي ينتمي لها الشخص(1) . ويميل علماء النفس الاجتماعيين إلى الاعتقاد بأن القيم عبارة عن اتجاهات مشتركة من كونها أنساقا لقواعد معيارية أو مثل اخلاقية تلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية .

وقد برز هذا الاتجاه حديثا في كتاب بياجيه Piaget عن الحكم الاخلاقي عند الطفل The Moral Judgment of the Child لقي قبولا لدى كل من لندر سميث A. R. Lindesmith واستروس A. L. Strauss (2) وشريف M. Sherif (3) حيث ذهبوا إلى أن : والقواعد الاخلاقية ليست حقيقة موضوعية ولكنها تعكس قيم الجماعة » . وبكلمات أخرى . القيم بالنسبة لعلم النفس الاجتماعي ليست « مطلقة » ولكن متفق عليها « agreed upon » . والمشكلة أو الصعوبة في

---

(1) Mead, G. H., Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist (Chicago . The University of Chicago Press, 1969) P. 162.

(2) Lindersmith, A. R. and Strauss, A. L., Social Psychology (2 nd ed.) (N. Y. : Holt, Rinehart and Winston, 1968)

(3) Sherif, M., An Outline of Social Psychology (N. Y. : Harper. 1956).

مدخل علم النفس الاجتماعى تكمن فى تأكيده على أن القيم هى اتجاهات . وفى حقيقة الامر أن القيم أكثر من أن تكون اتجاهات فحسب ، بمعنى أن الافراد يعبرون عن اتجاهات نحو موضوعات أو قيم . وفى التجربة الانسانية تعتبر القيم «حقيقية» ، بمعنى ، اتجاهات متسامية نحو حقائق ، والفرد هو الذى يكون اتجاهات نحو هذه القيم(1) .

---

(1) w. L. Kolb, Op. Cit., P. 98.

٦ - علم اجتماع الثقافة Sociology of Culture

لقد ذهب أحد الباحثين إلى القول بأن سوروكن Sorokin قد : « أحدث ثورة ثورة فى علم الاجتماع ، وذلك عن طريق جعل القيم محورا لدراسته (1) .

ويشرح سوروكن ذلك بقوله . أن القيم كامنة فى قاعدة كل النظم الاجتماعية والاتجاهات ولذلك فان علم الاجتماع يجب أن تكون مهمته الأساسية هى دراسة القيم . ان فهمنا القيم أو نسق « المعانى - المعايير - القيم » Meanings – Norms Values يقوم على أساس فهمنا للثقافة . وعلم الاجتماع يجب أن يهتم بالقيم الثقافية Cultural Values على أنها محددات فى أى تحليل للحياة الاجتماعية . أكثر من ذلك فان موضوعات مثل الجماعات ، الطبقات ، الأدوار ، الترتيب . الفعل الاجتماعى يكون لها أهمية عندما تستخدم أو تفسر على أنها متغيرات فى أنساق « المعانى - المعايير - القيم » .

ولقد حدد سوروكن المجال السوسيولوجى لدراسة القيم كما يلى : « لو بدأنا بالبحث فى النسق السوسيو ثقافى وخصائصه ، فاذا نكون قد درسنا بطريقة منظمة بناء وتركيب الثقافة الكلية ، أى الكيفيات « How's » الأساسية لتغيرهما ، انتظامها أو تناسقها الزمانى والمكانى ، ايقاعها ، توالبها ، وبعض الجوانب الإساسية الأخرى للصيرورة السوسيو ثقافية . وبعد أن أوضحنا الكيفيات الأساسية فاننا ننتقل إلى دراسة الأسباب « Why's » والتى تشتمل على : لماذا أسباب التغير . لماذا وأسبات « الايقاع أو الانتظام والتوالى . لماذا أسبات التحولات . الاتجاهات

---

(1) Cowell, F. R., Values in Human Society : The contributions of Pitirim Sorokin to Sociology (Boston : P. Sargent, Au Extending Horizons Book, 1970), P. 49.

والدورات . وأخيرا لماذا وأسباب الأشكال الابداعية العليا الفكرية ideational والمثالية Idealistic ، والحسية Sensate ، (١) .

وهدف سوروكن هو تفسير الطريقة التي تصبح بها القيم في فترات تاريخية مختلفة متضمنة في الطرق المرتبطة بحياة أولئك الذين يعيشون معها وعندما يتحقق ذلك فانه يمكن وصفه - كما ذهب سوروكن - بأنه تكاملي integral . ولكي نفهم الثقافات وتغيراتها فان سوروكن يقترح ثلاثة أنواع أو ثلاثة أشكال للابداع وهي حسية ، المثالية . الفكرية . وتتصل هذه الأشكال الثلاثة بمفهومه عن التكامل المنطقي المعقول Logic meaningful الثقافة (٢) في قاعدة هذه النماذج - كما يذكر سوروكن - ، يوجد نسقها الخاص ، بالحقيقة والواقع . بمعنى أن هذه النماذج الثلاثة أو الأشكال هي المنبع أو المسلمات القيمية أو المعايير للعناصر الثقافية المنطقية والمعقولة والمتكاملة ، التي تبدو متناسبة معا في نسق قيمي عام (٣) النسق الحسي Sensate System هو الذي يتمثل فيه ، الواقع الحقيقي والقيم الحقيقية ، التي مصدرها الحس . . . ووراء الواقع والقيمة المدروكة بواسطة أعضاء الحس . ليس هناك واقع آخر أو قيمة أخرى (٤) . ونسق القيم القائم على الايمان Faith

---

(1) Sorokin. P. A., Social and cultural dynamics (N. Y. : American Book Co.. 1941), Vol. 4, PP. 773, 679.

(٢) بالنسبة لسوروكن فان هذه الانماط الثلاثة لاتوجد في صور بحتة ولكنها نماذج مثالية .

(2) Simpson, R. «Pitrim Sorokin and His Sociology», Social Forces, Vol. 32 (December 1953), No. 3.

(3) Sorokin, P. A., Society, Clture and personality (N. Y. : Harper and Bros., 1947), P. 320.

والوحي Revelatin والقائم على الاعتقاد بأن الواقع الحق والقيمة الحقة ليسا الاوهم أو على الأقل حقيقة ، أو في بعض الأحيان سلبية (١). هذا النوع من القيم يطلق عليه سوروكن اسم النسق الفكرى أما النسق المركب من الأشياء الحسية والفكرية فهو ما يطلق عليه النسق المثالى Idealistic ولقد أضاف سوروكن نموذجا رابعا يتكون من تركيبات غير متكاملة ويسمى بالنسق المختلط Mixed . والثقافة ، كما يذكر سوروكن ، ما هي الا تعبيرات عن هذه الأنساق العليا التكامل، ويبين النظر فى الفنون والأخلاق والأديان والقانون والعلاقات الاجتماعية والحرب والثورة أن ثقافة العصور الوسطى Middle Ages كانت فكرية أما ثقافة القرن الثالث عشر فكانت مثالية . وأخيرا جاءت الثقافة الحديثة حسية .

ويشرح لنا سوروكن بعد أن بين ايقاع التغير ، « كيف » How أن التغير يتحقق فى أنساق القيمة « ولماذا » Why تتغير هذه الانساق . « والأسباب » التى من أجلها تتغير القيم قائمة على أساس مبادىء سوروكن الخاصة ، بالتغير الملازم « Immanent Change » ، بمعنى أنه خلال التجربة الانسانية أو الممارسة المستمرة للأنشطة ، فان بعض القيم التى كانت مبجلة فيما سبق تبدأ فى فقدان قيمتها وتتطور قيم جديدة ، ذلك بالقدر الذى تسمح به مسلمات القيمة وإمكانيات النسق الثقافى على أية حال ، قد تستمر بعض القيم التقليدية فى البقاء خاصة اذا ما طرأ عليها نوع من التعديل أو التحديث Modernization . وقد اشتق سوروكن هذه العملية باعتبارها مصاحبة لمبدأ المسمى « مبدأ الحدود » principle of limits والذى يفسر متى « When » يحدث تغير القيمة Value Change (٢) .

---

(1) Ibid.

(٢) فسر مبدأ الحدود Principle of limits على أنه « . . الامتداد

أما بخصوص كيف « How » تتغير القيم ، فان سوروكن يعتقد بأن التغير لا يمكن أن يفسر بالاشارة إلى هذا العامل الخارجي external factor أو ذاك غير انه وجد ان التغير محكوم من الداخل بواسطة ما يسميه التلازم الذاتي لتنظيم والتوجيه « immanent self - regulation and direction . وبكلمات أخرى فانه لا يمكن أن نذهب إلى أن أحد أجزاء نسق القيم الثقافية هو السبب لتغير الأجزاء الأخرى ، فبدلا من ذلك تحدث التغيرات ككل As a whole أو تحدث رفقاً ، لمعية « Togetherness » في التغير ، وكلما زادت درجة تماسك النسق زادت المعية في التغير .

هذا ، ولعل أهم نقد وجـــه لسوروكن هو أنه لم يكن مهتما بالنظرية

= النهائي للعمليات السوسيوثقافية مستحيـــل .. وطالما أن كل الانساق السوسيوثقافية – من الناحية العملية – لها إمكانيات محدودة لتباين أشكالها الاساسية ، فكلها مستنفذة ومضطرة لان يكون لها ايقاعات تكرارية ، ومن ثم يقع التكرار حتما في عملية مثل هذه الانساق ... » .

« وشروط أخرى لكونها متساوية ، فكلما كانت إمكانيات تنوع الاشكال الرئيسية محدودة كلما كانت الايقاعات أكثر تكرارا ، ووضوحا ، وإدراكا في عملية هذا النسق ، وبساطة الايقاعات من وجهة نظر أشكالها ، والمفهوم الصادق هو نوع من التنوع المستمر incessant variation لموضوعات التكرارات وتشمل في ذاتها – جزئيا – على كل المفهومات . ومثل هذا (المفهوم) أكثر اثمارا من أي منهم » .

Sorokin, Social and cultural Dynamics, Op. Cit, PP. 674 — 675.

السوسيولوجية بل اهتم أيضا بنظرية الابستمولوجيا Epistomology الجديده ، الشيء متكامل للحقيقة The intealist thing of truth . ولقد أثيرت بعض الأسئلة حول نظريته الخاصة بالحدس Intuition وفكرته الخاصة بأن الالوهية Godhead هي مصدر الغيرية Altruism (١) .

---

(١) أنظر :

Sorikin, P. A., Explorations in Altruistic Love and Behavior (Boston; The Beacon Press, 1950; PP. 41 — 64.

٧ ـ نظرية الفعل الاجتماعي Social Action Theory والقيم

هي محاولة لتشييد بناء ومحتوى نظرية فيبر (١). وفي مقالة بعنوان «مكان القيم المطلقة في النظرية السوسيولوجية» انتقد بارسونز Parsons الموقف الوضعي وذلك بتأكيده على أن السلوك الانساني يجب أو يمكن فهمه في ألفاظ القيم المقبولة من الإنسان» (٢). ونشرح ذلك فنقول، أن بارسونز كان مهتما بالقيم كعناصر أساسية للفعل، والتي تفسر العلاقة بين الوسيلة والغاية. وما يهمنا هو مفهوم الغاية. ـ فهو عند بارسونز ـ ليس محدودا بالغايات الأمبريقية، أي، الطبيعة البشرية أو البيئة. ويرى بارسونز أن هناك غايات أخرى خارج نطاق الواقع الأمبريقي تلك التي يسميها الغايات المتسامية أو الغايات المطلقة، وهي مؤسسة على النظريات البيئية والميتافيزيقية. والهدف الأساسي لهذه الغايات المطلقة هو تبرير الغايات الأمبريقية وتحديد ووضع القيم في الغايات المرغوبة للفعل (٣).

---

(١) بالاضافة إلى بارسونز Parsons فان زنانيكي R. M. Znaniecki وماكيفر R. Maciver وميرتون R. Merton، هوارد بيكر Howards Becker يعتبروا من أهم العلماء الذين ساهموا بحق في تطوير مفهوم فيبر عن الفعل الاجتماعي

(2) Parsons, T. «The Place of Ultimate Values in Sociological theory. «Ethics, Vol. 45 (April 1935), No. 3, p. 282.

(٣) ينظر بارسونز إلى الغاية على أنها عامل في الفعل فقط. فالغاية بالنسبة له هي «توقع ذاتي لحالة مستقبلية مرغوبة لاغراض، ولتحقيقها فان فعل الفرد يمكن أن ينظر إليه على أنه موجه».

Parsons, T., «The Place of Ultimate Values... op. cit., p. 284.

أكثر من ذلك فإن بارسونز يعتقد أن هذه الغايات المطلقة يجب أن ينظر اليها على أنها تشكل نسق تكاملي، أعني، نسق القيم. وهذا النسق العام للغايات المطلقة هو الذي يحدد الواجب Ought ويضع المعايير Norms التي تحدد فعل الفرد، ويرسم علاقة بعضها بالبعض الآخر. ودور عالم الاجتماع نحو نسق القيم هذا يجب أن يكون: محاولة التحديد ما هي أنساق القيمة المطلقة المناسبة لفهم الفعل في مجتمع معين، وفي زمان محدد. وكنقطة بداية، فإنه من الجائز أن ننتقل لاكتشاف العلاقات بين هذه الأنساق - من أجل تصنيفها طبقا النموذج ولإقامة العلاقات التكوينية، ولكن هذا يجب أن يتم بقدر كبير من الاهتمام، لتجنب الخطأ الشائع باعتبار اصدار أحكام على البيانات، هو اتجاه نحو التحقيق النهائي للقيم الخاصة بالباحث» (١).

ويبين لنا بارسونز في كتابه «بناء الفعل الاجتماعي» أن «التوجيه المعياري للفعل» Normative orintation of action يعمل كضابط للاختيار في مجرى الفعل، كذلك على إمتثال فعل فرد ما. للأنماط المشتركة بين كل أعضاء المجتمع، والمعبر عنها في نسق عام القيم - لما هو مرغوب فيه. وبكلمات أخرى: فإن هذه الأنماط أو توجيهات القيمة هي نفسها موجهة بالمقاييس المعيارية للمجتمع (٢).

---

(1) Ibid., 297.

(2) Parsons, T. The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European writers (N. Y. : The Free Press, 1968), Vol. 1, pp. 44, 75—76.

ويجب ملاحظة أن موجهات القيمة والمعايير هي واحد من العناصر الأربعة الخاصة لنسقية الفعل وهذه العناصر هي: ١ - الفاعل Actor ٢ - الهدف Goal ٣ - الموقف situation ٤ - القيمة Valueorientation.

وفي كتابه « النسق الاجتماعي » لم يكن التركيز على فعل مفرد ولكن على أنساق الفعل والتي يمكن أن نميزها - كما يرى بارسونز - إلى ثلاثة أنواع هي :

١ - أنساق الشخصية Personality systems

٢ - الأنساق الاجتماعية Social Systems

٣ - الأنساق الثقافية Cultural systems

وهذه الأنساق بالنسبة لبارسونز لها جوانب أو وسائل هي :

١ - الادراكي Cognition

٢ الانفعالي Cathecivity

٣ - التقيمي Evaluation (1) .

ويؤكد بارسونز على أن توجهات القيمة موجودة في هذه الجوانب الثلاثة وهذه التوجيهات ليست عقوبة ولكنها تميل إلى تشكيل نسق توجيهي القيم ، الذي يجعل الفرد يلتزم ببعض مجموعات القواعد المنظمة (٢) .

وفي الأنساق الثقافية - كما يذهب بارسونز - فاننا ننظر إلى هذه المجموعة من القواعد على أنها المقاييس التي يلتزم بها الفرد بواسطة توجيهاته القيمية الخاصة ، هذه المقاييس توجه اختيارات Choices الفاعل وتعمل على تكامل كل من نسق الشخصية والنسق الاجتماعي اللذان يشارك فيها الفاعل . على أية حال فان بارسونز يميز بين جوانب التوجيهات لقيمية في الانساق الثقافية: الأول نسق الأفكار والاعتقادات Beliefs (الادراكي) والثاني نسق رموز الخبرة Experience Symbols (الانفعالي) والثالث نسق القيم Values (التقيمي) Evaluation (3) هذه المتغيرات النمطية تتخلل الحياة الاجتماعية على كل المستويات

(1) Parsons, T. Shils, E. Towards a General Theory of Action (N. Y. : Harper and Row, 1962), pp. 3—29., 159—189.

(2) Ibid., P. 60.

(3) Parsons, T., Shils, E., Towards a General Theory. op.cit., pp. 59—60, 159—189.

فهي تحدد شكل التكامل الاجتماعي في المجتمع وتعمل على وصف مقاييس القيمة .
ويعتبر بارسونز هذه الوظيفة أكثر الوظائف أهمية ، لأن هذه المتغيرات النمطية تشكل الأنساق الاجتماعية أو العلاقات المتداخلة المنتظمة ، ولهذا فانه لوصف أي نسق اجتماعي معيز فاننا يجب أن نبدأ بتصنيف نسق القيمة المركزى وعلاقته بالقيم المشاركة في ألفاظ المتغيرات النمطية . وبعد القيام بذلك فإنه يمكننا التحرك نحو بيان كيف أن هذه القيم قد تحققت داخل جوانب متنوعة للحياة الاجتماعية ، أى الأنساق الفرعية الثلاثة للمجتمع (١) .

= ولقد صاغ بارسونز خمس متغيرات نمطية مستقلة وهي التي تحل المشاكل الخاصة بالاختيار في أى موقف وهي :

العمومية في مقابل الخصوصية	Universalism V. articularism
النوعية في مقابل الانجاز الادائي	Ascription Vs. Achievements
الجمعية في مقابل المركزية الذاتية	Collective Vs. Self -orientation
الانتشار في مقابل التخصص	Difference Vs. specificity
الحياد في مقابل الوجدانية	Neutrality Vs. Affectivity

(١) وبالرغم من الاختلافات النظرية فان مدخل ميرتون Merton متشابه مع بارسونز خاصة بالنسبة لأنساق القيمة ، وميرتون كان مهتما بتأثير الثقافة وتأثيرات البناء الاجتماعي على أفعال الفرد ، وبكلمات أخرى ، فان ميرتون يفترض أن هناك علاقة وثيقة بين النسق المعيارى أو القيمى والبناء الاجتماعي والسلوكي الفعلي . على أية حال ، فإن ميرتون قد اعترف بأنه في بعض الحالات لا يكون هـــذا تماثل مطابقا . وفي مقالته عن « البناء الاجتماعي والأنومي Social Structure and Anomie كان هـــدف ميرتون هو بيان أنه عندما يوسع نسق القيم الثقافية . في الواقع وقبل أى شيء آخر ، من تحقيق بعض الأهداف العامة الناس ككل ، بينما لا زال البناء الاجتماعي محدودا بشدة أو قريب الاتصال كلية بالوسائل المشروعة للوصول إلى هذه الأهداف ، المتعلقة بجزء لايستهان به =

ولقد اهتم هوارد بيكر H. Bcker بتطبيق نظرية الفعل الاجتماعي على دراسة التغير الاجتماعي . وكانت مساهمته في توضيح كيف تبرز الانساق وتفرض أهميتها في المجتمعات المختلفة ، في عملية التحول المجتمعي من نماذج المجتمعات الدينية المقدسة Sacred إلى العلمانية Secular . وكما استخدم فيبر النموذج المثالي كوسيلة للتفسير السوسيولوجي فان بيكر استخدم نماذج مركبة للمجتمعات الدينية أو العلمانية ووصف أنساق القيم ونماذج الشخصيات الناتجة عن هذه المجتمعات . هذا يعني من ناحية أن القيم وانساق القيمة تعالج على أنها دينية أو علمانية . ومن ناحية أخرى فإن الديني والعلماني تستخدم للتمييز بين أنواع معينة من التوجيه .. نحو القيم »(١) .

ونسق القيم الديني كما يذكر بيكر ـ هو ذلك النوع الذي لايسمح للقيم الثقافية الجديدة بأن تحل على القيم القديمة . ويتميز هذا النوع بدرجة عالية من المقاومة للتغير . ومن ناحية أخرى فان نسق القيم العلماني يعتمد على وجود اتصال مجتمعي داخلي فعال ، فتطرق ونفاذية نسق القيمة تعتمد على وجوده ، والعزلة هي التي تميز الديني وتسهل العلماني (٢)

= من هؤلاء الناس ، تكون النتيجة عندئذ اتساع نطاق السلوك الانحرافي .

Merton, R., Social Theory and Social Structure (N.Y.: Free, 1968).

أنظر الفصلين السادس والسابع .

(1) Becker, H. «Current Sacred-Secular Theory and its Development», in H. and A. Boshoff (eds.), Modern Sociological Theory, Op. Cit., pp. 134—40.

(2) Becker, E., Through Values to Social Interpretation : Essays on Social Contex ts, Actions, Type, and Prospects (N. Y.: Greenwood Press, Publ., 1968), pp. 252—253.

ولقد اعترف بيكر بأن تصنيفه للمجتمعات على أسس دينيه أو علمانية غير =

ولعل آخر مساهمة مهمة في هذا الاتجاه هي محاولة ماكريجى Muke:j e (1)
الذي أكد - مثل بارسونز - على توجيهات القيمة والنظرية الثلاثة الأطراف ،
الشخصية والمجتمع والثقافة كنظرية موجهة لتحليل الظواهر الثقافية والفعـــل
الاجتماعي (2) وكحركة مضادة للوضعية نادى ماكريجى بمنهجية مختلفة لدراسة
القيم ، فهو يعتقد أن مناهج العلوم الاجتماعية تمر الآن بحالة تحول : فالثنائية بين
الحقائق Facts والقيم Values ، والفرد والمجتمع ، الذاتية Egoism والغيرية
Altruism ، المجتمع المحلي والحياة الشاعة ، كل هذا في طريقه للاختفاء (3) .
فعلم الاجتماع - كما يرى ماكريجى - يجب أن ينظر إلى الفرد والقيم والمجتمع على

= كان لاستخدامه في البحث الاجتماعي ولهذا فانه أضاف أربعة نماذج
كبرى وهي :

المقدس (الديني) - الشعبي	Folk—Sacred.
المقدس (الديني) - المفروض	The prescribed—sacred
العلماني - ذو المبادىء	The principled—secular
العلماني - اللامعياري	The normless — secular

(1) أنظر :

Mukerjee, B. K., The social structure of values (Bombay: S. Chang and co., 1965), The Dimensions of values: A Unified Theory (London : George Allen and Unwin Ltd., 1964)

(2) Gottlieb, M. «Parsons and Mukerjee : An Essay on Ecological Analysis in Social Thought » in .B. Singh (ed.) Op. Cit., PP. 96—114.

(3) Mukerjee, R. K. The Social Structuer of Values, op. cit. P. i.

أنهم وحدة لاتنفصل أو غير قابلة للتجزئة . والمنهج السوسيولوجي يجب أن يضم المداخل العلمية والامبريقية مع المداخل المعيارية والفلسفية . بكلمات أكثر تحديدا ، فان علم الاجتماع يجب أن « ينمي اتجاها غير متحيز وموضوعي . . . نحو (القيم) ، بدون النظر إلى النسقية Scheme أو الخطة الموجودة للقيم على أنها استقصاء مقدس وتحليل القيم الطارئة وقبول أو تصديق كل القيم الجديدة والقديمة - بالاشارة إلى الموقف كلية ، والحاجة والخبرة (١) » .

---

(1) Mukerjee, R. K., « The General Theory of Society », in B. Singh (ed.), Op. Cit., P. 66.

في كتابه البنــاء الاجتماعي للقيم عرف ماكريجي الدور العام لعلم الاجتماع بالنسبة للقيم على أنه :

« ان تطوير علم الاجتماع لنظرية عن القيم قائم على فحص - وكضمن أشياء أخرى - المراحل ومستويات التقييم كما هي متضمنة في مقولات الأهداف والمثل ، والمعايير ، والتدرج والعلاقات المتبادلة للقيم وعلاقاتها بالأدوار الاجتماعية ، والنظام ، النمو ، الأمن ، وتساوى وتحول القيم بواسطة الاطار الواسع المتشعب للتقاليد ، أنظمة القوانين الاخلاقية ، والتعلم والتبعية الوظيفية المتداخلة بين نمط مشاركة الجماعة وعمق مستوى الشخصية وصفات الوعي الاخلاقي . مثل هذه المعالجة سوف تساهم نحو إقامة علم اجتماع كفلسفة للعلوم الاجتماعية ويعطي قوة دافعة وتوجيها للبحوث الاجتماعية البنائية والوظيفية المتنوعة باطار مرجعي مركزي » .

Op. Cit., P. Viii.

٨ — الوضعية المحدثة New Positivism والقيم

على أية حال ، فانه بينما علماء الاجتماع الذين ناقشنا أفكارهم قد قامـــوا بإسهامات نحو تطوير مدخل سوسيولوجي لدراسة القيمه ، فان البعض مازالوا مصرين على أن القيم لا تنتمي لمجـــال البحث السوسيولوجي . فنجد لندبرج G.A Lundberg مثلا ، من أجل تجنب القيم وإقامة علم اجتماع أكـــثر موضوعية قد ذهب إلى أن عالم الاجتماع يجب عليه أن يعالج الظواهر الاجتماعية بنفس مصطلحات العلوم الطبيعية والموضوعية ولابد أن يضعوا ـ علماء الاجتماع ـ نتائجهم فى مقاييس كمية على الأقل فرضيا إن لم يكن واقعيا»(١). ولقد ذهب لندبرج إلى أن ألفاظ مثل الارادة Will والغايات Ends والدوافع Motives والقيم Values والواقع المطلق Ultimate Reality والجوهر Essence هي فروض غير قابلة للتحقيق ولا يمكن التوصل لفهمها بواسطة المناهج المقبولة والمعترف بها من العلم ، « ومن ثم فهذه الألفاظ تقع خارج نطاق علم الاجتماع »(٢) . وبناء على ذلك فإن المفاهيم فى علم الاجتماع يجب أن تعرف اجرائيا Operationally حتى يصل كل الملاحظين إلى نفس التحليل والتنبؤ (٣) .

---

(1) Lundberg, G. A., «Social Methodology and the Teaching of Sociology» A. J. S., Vol. 42 (March 1937), P. 175.

(2) Lundberg, G. A., «Foundation of Sociology (N. Y.: David Mckay Co. 1964), PP. 11—21.

(٣) كرد فعل لهذا الموقف ذهب ماكيفر MacIver إلى أن العلوم الاجتماعية قد عانت كثيرا من محاولة اتباع المناهج المستخدمة فى العلوم السابقة . (أنظر الصفحات من ١٥ — ١٦ فى مقالته The Elements of Social Science) وفى كتابه العلية الاجتماعية ، هاجم ماكيفر لندبرج والغائه القيم كموضوع من =

وكاستمرار لآراء لندبرج ذهب أدلر Adler إلى أن مفهوم «القيمة» له قيمة محدودة ان لم تكن معدومة ، فمفهوم القيمة - عند أدلر - قد خلق بواسطة علماء الاجتماع التفسيريون Interpretive sociologists لارضاء فى أو أدبى ، أى لتفسير Explain وفهم Understood معنى الفعل الاجتماعى . أما علم الاجتماع العقلى Rational Science sociology فانه يرى أن هدفه هو التنبؤ Prediction ولهذا ليس له حاجة حقيقية إلى مفهوم القيمة (١) . ومفهوم القيمة - فى رأى أدلر - قد استخدم فى علم الاجتماع بطرق مختلفة ومشوهة ، وأنه من الممكن أن نسرد مفاهيم القيم إلى أربعة نماذج :

= موضوعات علم الاجتماع . وذهب الى «أننا يجب الا نضيع الوقت فى الاعتراضات الميتافيزيقية الذين يرفضون الدوافع والأهداف ويتطلبون اطارا مرجعيا عاما للعلية الطبيعية والاجتماعية .. وقد عبر (لندبرج) عن أمل وحانى، أنه بالالتجاء إلى الالفاظ المعرفة اجرائيا ، فأن العلم يمكن أن يحقق هذا الهدف وحدسيا ، سيظل العلم المركب أهدافا ولكن ليست كائنات انسانية . ولكن حتى يمكن اكتشاف هذا العالم الجديد فاننا يجب أن نستمر فى اعتبار العلاقات الطبيعيه - الكيميائية على أنها احدى مظاهر طبيعية الأشياء ، والعلاقات النفسية على أنها احدى المظاهر الأخرى المختلفة :

Social Causation (N. Y. : Harper and Row, 1964), pp. 299 — 300.

وافتراض ماكيفر أن هدف علم الاجتماع هو اكتشاف العلية الاجتماعية والتى تركزت على التقييمات الديناميةالمتقاربة التى تشكل أنشطة الجماعة والتنظيمات النظامية والطرائق الشعبية وعامة الظواهر بالسلوك الاجتماعى :

Ibid., PP. 300—301.

(1) Adler, F., «The Value concept in Sociology», A.J.S. Vol.62 (November 1956), No. 3, P. 275.

أ — القيم التي أعتبرت مطلقة ، موجودة في عقل الاله كأفكار أبدية ، وكمصدقات مستقلة ... الخ .

ب — القيم التي اعتبرت متمثلة أو كائنة في موضوع — مادي أو غير مادي

حـ — القيم التي نظر اليها على أنها موجودة في حاجات الانسان البيولوجية أو في عقله ، فالانسان بنفسه أو الجمع وهو وحدة التحليل الآن أو ما يشار اليه بأشكال متنوعه على أنه الجماعة ، المجتمع ، الثقافة ، الدولة ، الطبقة ينظر اليها وعلى أنها الحاوية للقيم Holding values ».

د — القيم المتساوية بالفعل . « هناك بالاضافة إلى ذلك بعض النمـــاذج المختلطة »(١) وقد ذهب أدلر إلى أن القيم المطلقة في غير متناول العلم . أما القيم المتمثلة في موضوعات فانه لا يمكن اكتشافها منفصلة عن السلوك الانساني المتصل بالأشياء . كذلك فالحالات العقلية أو الداخلية لا يمكن أن تلاحظ بعيدا عن الفعل ، وهكذا يصل أدلر إلى القيمة (٢) وبكلمات أخرى ، ساوى أدلر القيم بالفعل .

وخطأ علماء الاجتماع التفسيرين ـ كما ذهب ادلر ـ هو في اعتقادهم أن المعنى Meaning أو السلوك الداخلي المستتر يضيف شيئا لتفسير الفعل الاجتماعي . وبناء على ذلك فان أدلر يؤكد أن معنى أي فعل هو ما يمكن أن يثبت أمبريقيا ، أي الحوادث السابقة والمصاحبة واللاحقة للفعل هي التي تشكل معناه أو قيمته(٣).

---

(1) Adler, F., The Value Conepts..op. citp. 272

(2. Ibid., P. 276.

ذهب أدلر إلى أنه « ان كانت للقيمة جوانب أخرى أم لا : فان مثل هذا السؤال لابد أن يتركه علم الاجتماع المحتذى بالعلوم الطبيعية بدون اجابة » Ibid., 277.

الفصل الرابع

التحليل السوسيولوجى للقيم

---

١ — تمهيد :

لقد بينا فى الجزء الأول الفشل — على الأقل الجزئى — لعلوم الإنسان فى إدراك الطبيعة المتعددة الجوانب للقيمة ونسق القيم ، هذا ما جعلنا نثير مسألة الحاجة إلى علم اجتماع القيم ، له قاعدته التاريخية فى النظـــرية السوسيولوجية . وفى هذا الفصل سوف نحاول مناقشة الاعتبارات والمتطلبات المنهجية لما يسمى علم إجتماع القيم . ولذلك سوف يكون أهتمامنا مركزا حول موقف عالم الاجتماع من نسق القيم . وسوف نركز هنا على ثلاثة مسائل رئيسية تواجه الباحث فى تحليله لنسق القيم فى أى مجتمع وهى :

- تعريف القيم .
- طبيعة وخصائص أنساق القيمة .
- علماء الاجتماع ومشكلة حكم القيمة Value - Judgment

٢ — تعريف القيم :

فى الحقيقة أنه حديثا فقط جاء استخدام لفظة « قيمة » كمصطلح من المصطلحات السوسيولوجية . « والقيمة » كمفهوم واضح قد استخدمت مبكرا — كما أشرنا فيما سبق — فى معان فنية محددة فى ميدان علم الاقتصاد أما «مفهوم القيمة » فقد انتشر استخدامه فى العلوم الاجتماعيةالأخرى حديثا — ولعل توماس وزنانيكى فى كتابهما الفلاح البولندى فى أوروبا وأمريكا كانا أول من استخدم لفظة « قيم » ، وقد استخدم علماء الاجتماع الآخرون ألفاظا أخرى مثل «الطرائق الشعبية » Folkways أو العرف (القيم) Mores أو التصور الجمعى Collective representation للاشارة إلى الجوانب الثقافية التى لها صفة التقييم والتى يتطلبها أى مجتمع ويمتثل لها أعضاؤه .

وعامة يمكن أن تعرف القيمة على أنها « المرغوب فيه » Desideratum بمعنى أى شىء مرغوب من الفرد أو الجماعة الاجتماعية . وموضوع الرغبة قد يكون موضوعا ماديا أو علاقة إجتماعية أو أفكار أو بصفة عامة أى شىء يتطلبه ويرغبه المجتمع . والقيمة كاسم Noun قد استخدمت إذن ، لتشير إلى بعض المعايير أو المقاييس التى تستمر خلال الزمن وتمدنا بمعايير يستخدمها الناس لتنظيم وترتيب رغباتهم المتنوعة ، ولذلك نقول أنه طالما أن الناس يصنفون الاشياء والافعال والافكار طبقا لمقياس المسموح والمرفوض فإن هذا يشير إلى أن هؤلاء الناس يستجيبون إلى نسق قيمى (١).

---

(1) Cotton. W., " A Theory of Values", 'A. S. R., Vol. 24 (June, 1959), No. 3. P. 311.

وبنفس الطريقة فإن السلوك التقييمي Valuing يمكن أن يعرف على أنه أفعال تشير إلى قوة رغبة الشخص فى شيء مرغوب فيه أو قيمة . فكل نسق اجتماعى وكل جماعة من الافراد ، تواجه بمهمة الاختيار من بين القيم البديلة . على أية حال ، يجب أن نلاحظ ، أنه من أن هذه العملية الخاصة بالسلوك التقييمى تشير إلى مقدار معين من الانتظام داخل المجتمع ، إلا أن هذه العملية قد تختلف من مجتمع (أو جماعة) لآخر . هذا يشير إلى أن السلوك التقييمى وظيفة متطلبة اجتماعيا من المقيمين Valuers . فالمقيمون ، نعنى بهم اذن ، أولئك الاشخاص الذين يرغبون قيمة ما سواء لأنفسهم أو الاخرين (١).

وحقيقة الامر أن لفظة « القيمة » قد استخدمت باتساع فى تراث العلوم الاجتماعية ، لدرجة أن الباحث يواجه بوجهات نظر مختلفة ومتنوعة تجاه مشكلة تعريف القيمة . والافتقار الى تعريف عام للقيمة قد فسر بعدة تفسيرات مختلفة فقد كانت النظرة اليها مترددة بين الاتساع الشديد والتضييق . وقد أشار وليمز R. H. Williams الى ذلك بقوله « مفهوم واسع وشامل له ميزة جذب الانتباه لإمكانية وجود عناصر قيمة فى كل أنواع السلوك الفطرية أو التلقائية ، أما التعريف الدقيق ربما يكون له ميزات التخصيص والتحديد ولكنه ربما يؤدى الى أخطاء اذا لم تؤخذ الظواهر المستبعدة فى الحسبان فى سياق المفاهيم المتصلة بفكرة القيمة اتصالا وثيقا (٢) » . والذين حاولوا تعريف القيمة — بطريقة

(1) Dodd, S. C., " On Classifying Human Values : A Step in The Prediction of Haman Valuing", A. S. R., Vol. 16 (October, 1951), No. 5, PP. 646 — 647.

(2) Williams, R. M., " The Concept of Values ", International

مباشرة أو غير مباشرة — غالبا ما يخلطون بين القيمة كمفهوم والقيمة كعملية Process ، كذلك خلطوا بين القيمة وبعض المفاهيم الاخرى المتصلة بها . على أية حال ، فإن الباحث فى التراث السوسيولوجى يمكنه أن يميز بين ثلاثة نماذج من التعريفات تعكس ثلاث توجيهات مختلفة نحو مفهوم القيمة . وهدفنا هو بيان كيف أنه من المشكوك فيه أن أحدا من هذه التعريفات قد غطى بأمانة الجوانب المتعددة للقيمة وتنوع ظواهرها .

النمـــوذج الأول : من التعريفات يشير الى الموجهات الفلسفية والثقافية ، فبعض علماء الاجتماع قد أخذوا القيمة على أنها أى شيء ذا أهمية أو رغبة للذات الانسانية . فبارك وبرجس Park and Burgess ، على سبيل المثال عرفا القيمة على أنها « أى شيء قيمته قابلة للتقدير » (1) ويعرف هنرى Henry القيمة بأنها أى شيء نرى فيه خيرا مثل « الحب ، الشفقة ، الهدوء ، القنـــاعة ، المرح ، الامانة ، الذوق ، الترويح ، البساطة »(2). ولقد ساوى دود S.C.Dodd القيمة بالمرغوب فيه desideratum ... « بمعنى أى شيء مرغوب فيه أو مختار من شخص ما فى وقت ما »(3). على أية حال ، فإن بعض الكتاب الاخرين يعرفون

Encyclopedia of the Social Sciences Ed, By D.C. Sills (New York : The Nacmillan Company, and Free Press 1968).

(1) Park. R E. and Burgess, E.W., Intrdduction to the Science of Socielcgy, ed. (Chicage : University of chicago, 1924), P. 488

(2) Henry, J., Culture Against Man (N. Y. : Random House, Inc. 1962), P. 14.

(3) Dodd, S.C., Op. Cit., P. 646.

القيمة بأنها أنماط Patterns تعاون فى توجيه الفعل . فعلى سبيل المثال ، يذكر فولسوم J. V. Folsom أننا فى دراسة الثقافة نعطى أهتماما للانماط والقواعد أو المبادىء العامة للتكامل وهذا دائما يتضمن القيم . ولهذا فهو يعرف القيم بقوله: «سوف ننظر إلى القيمة على أنها نمط أو موقف أو جانب من السلوك الانسانى أو مجتمع ،أو ثقافة ، أو بيئة طبيعية أو، العلاقات المتبادلة التى تمارس من شخص أو أكثر كما لو كانت غاية فى حد ذاتها ، إنها شيء يحاول الناس حمايته والاستزادة منه ، والحصول عليه ويشعرون بالسعادة ، ظاهريا ، عندما ينجحون فى ذلك(1)»

أما باقى علماء الاجتماع فالبعض منهم يربطون بين القيم والوظيفة Function فنجد مالينوفسكى على سبيل المثال يعرف القيمة بأنها «اتصال قوى وحتمى بموضوعات وقيم أو معايير أو أشخاص ينظر إليهم باعتبارهم وسيلة لارضاء حاجات الكائن»(2). ويشير سوروكن صعوبة أخرى فى ربطه بين المعنى Meaning والقيمة Value والمعيار Norm ، وقد عبر عن هذا التخبط حول لفظة القيمة

---

(1) Folsom, J.K , "Changing Values in Sex and Family Relations",A.S., R. Vol. 2 (October, 1937) No. 5, P. 717.

لقد سارت روث بندكت Ruth Benedict دراسة القيم بالأنماط الثقافية ، فهى ترى «أن مشكلة القيمة متضمنة فى الأنماط المختلفة للثقافات ، ومناقشات القيمة الاجتماعية غالبا ما تكون محتوى لتمييز بعض السمات الانسانية المرغوبة أو تشير إلى هدف اجتماعى يتضمن هذه الفضائل».

Benedict, R. Paterns of cultures. (7th. ed.) (Boston : houghton Mifflin company, 1959), P. 216.

(2) Timacheff, N.S., «The Basic Concepts of Sociology». A.J S., Vol. 63 (September, 1952), No. 2, P. 183. =

فذهب إلى ان أي معنى بمفهوم ضيق - هو قيمة . وأي قيمة تتطلب معيارا للسلوك بالنسبة لتحقيقها أو رفضها ... ومن ناحية أخرى فإن أي معيار هو بالضرورة معنى ، وهو قيمة إيجابية أو سلبية . ومن ثم فإن ألفاظ المعنى والقيمة والمعيار سوف تستخدم تبادليا لتشير إلى الفئة العامة من الظواهر ذات المعنى التي فرضت فوق الصفات البيوفيزيقية للأشخاص أو الأفعال أو الحوادث » . ولسوء الحظ لم يحدد لنا سوروكن ما هو المقصود بتلك « الفئة العامة من الظواهر ذات المعنى general class of meaningful phenomena .

هذه الفئة من التعريفات أو الاستخدامات المختلفة « للقيمة » أو « القيم » لا يمكن أن تمدنا بأي حال ، بتعريف شامل للقيم . ذلك لأنها ركزت على جانب واحد من القيمة وهو الجانب الثقافي ، دون أن تعطي أي انتباه للجوانب الأخرى الخاصة ، الفردية والجمعية . كذلك فإن هذه المجموعة من التعريفات فشلت في إقامة تفرقة بين القيم وبعض الموجهات العامة للسلوك مثل المعايير والعرف والأيديولوجيات ، وأخيرا فإن هذه التعريفات قد عرفت القيمة بتوسع لدرجة أنها فقدت طبيعتها وأصبحت مختلطة بمفاهيم أخرى .

النموذج الثاني من تعريفات سوسيولوجية القيمة يشير إلى موجهات سيكولوجية ويجد الباحث — في هذه المجموعة — تخبطا بين القيمة والاتجاه من ناحية وبين القيمة والمعيار والقواعد Rules والذات الجمعية Collective-self من ناحية أخرى .

= عبر بيكر H. Becker عن نفس المعنى ، فهو يرى أن « أي موضوع حاجة ... خام أو معد ... شعوري أو لاشعوري ، هو قيمة » .

Through Values to Social Interpretation, Op. Cit., P. 10.

فتوماس وزنانيكي عرفا القيم في مقابل المفهوم السيكولوجي للاتجاهات . فبالنسبة لهما : « القيمة هي أي شيء له محتوى من السهل الوصول إليه ، وله معنى لأعضاء الجماعة الاجتماعية . والقيمة الاجتماعية هي أي مدلول له محتوى أمبريقي من السهل الوصول إليه بالنسبة لأعضاء الجماعة وله معنى ليصبح من أجله موضوعا للنشاط »(١). والاتجاهات من ناحية أخرى هي الموجهات الذاتية لأعضاء الجماعة نحو القيم فالاتجاه كما يذكر توماس وزنانيكي هو . «عملية الشعور الفردي التي تحدد النشاط الممكن والحقيقي للفرد في العالم الاجتماعي»(٢). أكثر من ذلك فإنهما خلطا بين القيم والقواعد . فقد ذهبا إلى أن القواعد بالنسبة لعلم الاجتماع أهم من القيم . فضلا عن ذلك فقد عرفا القيم الاجتماعية ، بأنها القيم الايجابية أو القيم المرغوبة « فالطعام ، الاداة ، عملة نقدية ، قصيدة شعر ، جامعة ، أسطورة ، نظرية علمية — كل هذه قيم إجتماعية »(٣).

وإذا كان توماس وزنانيكي قد خلطا بين القيم والاتجاهات فإن روز A. R. Rose قد خلط أيضا بين القيم والاتجاهات . وقد عرف القيم بأنها : « اتجاه يعقد بواسطة الفرد أو الجماعة نحو موضوع مادي أو غير مادي حقيقي أو خيالي — مثل هذا الشيء قدر على أنه يستحق الاختيار ، ولهذا فانه في علاقته بالذين يتمسكون به يكون للقيمة صفة الأمر أو الواجب »(٤). ولقد أدرك

---

(1) Thomas and znaniecki, Op. Cit., P. 22.

(2) Ibid.

(1) Thomas and znaniecki, Op. Cit., P. 21

(2) Rose, A.R., Op. Cit., P. 5.

ولقد استمر روز في تعريفه بقوله « بالنسبة لتعريفنا فالقيم هي حالة العقل أو صفة عقلية وعندما تعبر عن نفسها في السلوك فاننا نطلق عليها اختيار القيمة »

روز وجود القيمة السلبية Negative Value أو الجوانب السلبيةللقيمة ،فالقيمة السلبية ، كما يذكر روز ، يمكن أن تدرك بتطبيق نفس التعريف وإضافة كلمةسلبي فى كل التعريفات »(1). وقد ركز البعض الآخر من الكتاب على العلاقة بين القيم وإرضاء الرغبات والحاجات ... الخ فيشير Roucek and Warren إلى أن القيم هى : « القدرة على إرضاء رغبة انسانية متصلة بأى موضوع أو فكرة أو محتوى تجربة »(2). واستخدم يونج Young تعريفا مماثلا القيم فهى فى رأيه تشير إلى: « تركيب من الأفكار والاتجاهات التى تعطى مقياسا للتفضيل أو أولية للدوافع والأهداف وكذلك لمجرى الفعل من الدافع إلى الهــدف »(3). ويركز بعض الباحثين على أن القيمة ما هى إلا إتجاه يعقده المقيم Valuer فنجــد كار L. Carr على سبيل المثال يؤكد أن القيمة هى : « التقدير الذى نضفيه على الأشياء ذات القيمة والقادر على إرضاء الرغبات »(4).

ما نريد أن نقترحه من هذه الأمثلة هو أن القيم قد تعادلت إلى مستوى التفضيلات المختارة أو الإرضاءات أو الاختيار ... الخ ، هذه الألفــاظ التى

= وتعريفنا يفترض درجة من العلاقة بين الحالات العقلية والسلوك » ،

Ibid., P. 14.

(1) Rose, A., R., Op. C.t , P. 5.

(2) Roucek, J S and Warren, R L Sociology (Totowa : Littlefield Adams, 1967), P. 296

(3) Young, K. Sociology: A Study of Society and culture, 2nd ed (New York : American Book Co 1949), P. 110.

(4) Carr, L.J. Situational Analysis (N. Y. Harper, 1948) P. 55.

استخدمت دون أن يحدد محتواها . أكثر من هذا ، فاننا فى هذه المجموعة لم نعلم ما ينبغى أن يكون عليه موقف القيم ولم تظهر لنا العلاقة المتفاضلة بين القيم والسلوك الفعلى . وقد لاحظ كروبير A. L. Kroeber هذا النقص، أو الفشل فى توضيح العلاقة بين القيم والسلوك الفعلى عندما قال : « هناك دائما ثغرة بين القيم والسلوك . بين المثل والفعل حتى عندما تؤثر القيم دائما فى سلوك الكائنات الثقافية ، أى الناس ، فان القيم لا يمكن التحكم فيها بنوع خاص ، ومن ثم فان الباحث فى الثقافة محتاج للتمييز والمقارنة بين القيم المثالية والسلوك المنجز الذين يكمل كل منهما الآخر»(١).

ويعكس النموذج الثالث موجهات سوسيولوجية . وقد عرفت القيم فى هذا الاتجاه من ثلاثة زوايا هى : موجهات الفعل الاجتماعى ، التعريف الأجرائى ، الفعل كتعبير عن القيمة . وسوف تناقش كل من هذه الزوايا بالتفصيل فيما يلى :

أ ـــ الحق أنه حتى ظهور كتاب نحو نظرية عامة للفعل Toward a General Theory of Action ما كان يجد الباحث تعريفا « بارسونيا » للقيمة وموجهات القيمة ـــ عند بارسونز ـــ تشير إلى « تلك الجوانب من موجهات الفاعل التى تلزمه بالمحافظة على معايير معينة ، ومقاييس ومعايير للاختيار حينما يكون فى موقف طارىء يسمح له بالاختيار ، وحينما يكون الفاعل مجبر على الاختيار ، فان موجهات القيمة قد تلزمه بمعايير معينة تساعده على اختياراته» (٢)

(1) Kroeber, A.L. «Values as a Subject of Natural Science Inquiry». Proceedings of the National Academy of Sciences. Vol. 35 (1949), P. 264.

(2) Parsons, T. and Shils, E., (eds.), Op. Cit., P. 59.

وكلوكوهن Kluckhohn متأثرا بالمدخل البارسونى السلوكى - قصر استخدام لفظة « القيمة » على مفهوم المرغوب فيه أى ما يشعر به أو يعتبر قابلا للتبرير فالقيمة عنده « مفهوم واضح أو مستتر ، متميز لشخص أو سمة ، لجماعة ، لشيء مرغوب فيه ، حيث يؤثر فى الاختيار من بين ما هو متاح من الوسائل وغايات الفعل »(1). وفى كتاب « النسق الاجتماعى » Social System ميز بارسونز القيمة بأنها « عنصر فى النسق الرمزى المشترك الذى يخدم كمعيار أو مقياس للاختيار بين بدائل الموجهات التى تنفتح ذاتيا فى الموقف »(2).

والوظيفة الرئيسية لنسق القيمة - عند بارسونز - هى تكوين اتجاهات الاختيار فى مشكلة الفعل . هذه الوظيفة قد أعيد تعريفها فى كتابات بارسونز المتأخرة،فبارسونز الآن غير مهتم بالقيم كموجهات لفعل الفاعل ولكنه مهتم تأثيرها على النسق الاجتماعى ككل ، فالقيم بالنسبة له هى النماذج المعيارية معرفة فى ألفاظ عامة ، نموذج التوجيه المرغوب فيه للنسق ككل ، مستقلا عن التخصيص لموقف أو وظيفة متميزة داخل النسق »(3).

ب - النسق الاجرائى : وقد استخدم بواسطة بعض الكتاب لوصف ماهية القيم ويشرح لنا كلوكوهن كيف اكتشف القيم بقوله : « اجرائيا يلاحظ الباحث

---

(1) Ibid., P. 395.

(2) Parsons. T. Social System, (New York : The Free Press, 1951)

(3) Parsons, T. and Shils, E , Naegele, K.D., Pitts, J.R. (eds.), Theories of Society : Foundations of Modern Sociological Theory (New York : The free Press, 1965), p. 44.

أنواعا معينة للسلوك الفعلي فالباحث لا يستطيع أن يفسر هذه الانتظامات إلا إذا افترض جوانب معينة للعمليات التي تحدد الأفعال المتماسكة الخاصة بالقيمة المشار اليها »(1). كذلك يحاول موريز Morris تجنب تعريفا واضحا للقيمة وذلك باستخدامه تعريفا إجرائيا . فانه يعتقد أننا يمكن أن نميز بين هذه الاستخدامات المختلفة لفظة القيمة : « القيم الفعالة Operative Values التي تشير إلى « القيم المدركة » Conceived Values التي تشير إلى الاختيارات المتوقعة وأخيرا « القيم الشيئية Object Values وهي تلك الأشياء المفضلة - في الواقع - سواء أدركت الذات أنها مفضلة أم لا (٢). هذه الاستخدامات الثلاثة للقيم المشتركة - في رأى موريز - في جانب من التوجيه يتفق مع مفهوم « التفضيل » Preference . وهكذا فان القيمة بالنسبة لهذا التعريف الاجرائي ربما تشير إلى المفضل Preferred أو ما هو مدرك Conceived على أنه مفضل ، أو المفضل فعلا .

ح - ويستخدم بعض الكتاب الآخرين الأفعال على أنها مؤشرات للقيم. فيذهب جورج لندبرج إلى أن : « الشيء له قيمة أو هو قيمة عندما يسلك الناس نحوه كما لو أنهم يحفظونه أو يزيدون من ملكيتهم له (٣) وقد لاحظ أدلر F. Adler

(2) Parsons, T and Shils, E., (eds.), Op Cit., p 396.

(١) أنظر :

(1) Morris, C., Axiology as the Science of Preferential Behaviour », In R. Lepley (ed.), Value A Cooperative Inquiry (New York : Colambia University Press, 1949), pp. 211.

(3) Lundberg, G Can Science Save Us ? 2nd. ed. (New York : Longmans Green, 19(1), p. 30.

أيضا التخبط فى التراث السوسيولوجى نحو تعريف القيمة . هذا الغموض تأدى به إلى إعتبار مفهوم القيمة من الأمور التى ليس لها فائدة . فضلا عن ذلك فقد ساوى بين القيمة والفعل . فالفعل عنده هو « الجانب الأمبريقى الوحيد المعروف القيمة »(١). وهكذا فان الأفعال المرغوبة والمسموح بها والحسنة أو التى على العكس من ذلك تشير جميعها إلى القيم (٢).

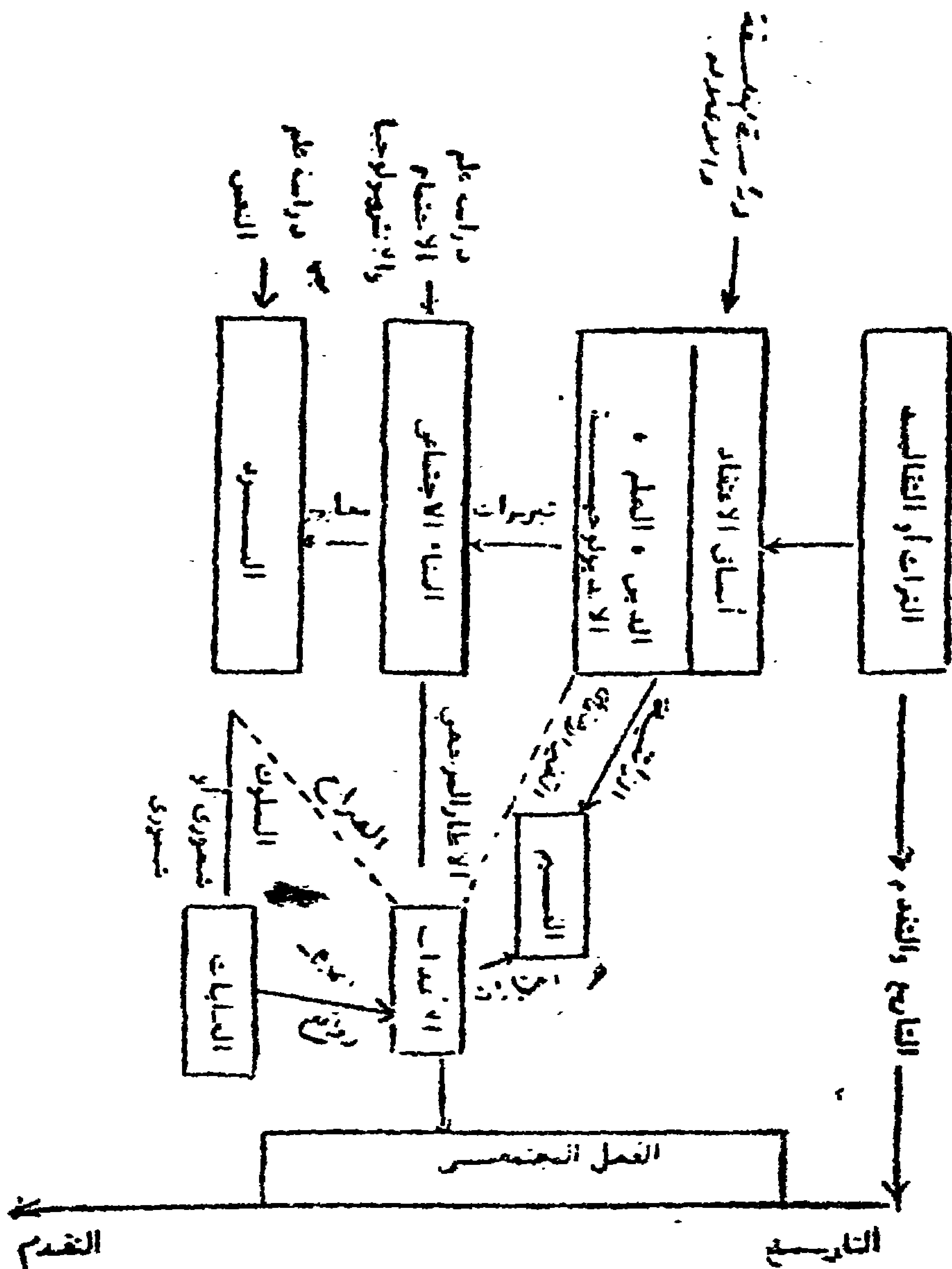
نحو تعريف للقيمة ونسق القيم :

بالرغم من التعريفات السابقة الذكر للقيمة ونسق القيم فاننا لازلنا نبحث عن الطريقة الخاصة التى نربط فيها القيم بأسباب معينة وعلاقات مؤثرة فى مجرى الفعل الاجتماعى . أكثر من ذلك ، فان القيم قد أدركت على أنها مقولة فلسفية (المطلقات) أو أتجاه سيكولوجى فى عقل الفرد (التنشئة الاجتماعية) والحق أن موجهات الباحث هى التى تكون تعريف القيم . وكنتيجة لذلك ، فان لدينا ثلاثة علوم لدراسة القيم ، كل واحد منها يحاول أن يركز على جانب واحد فقط من جوانب القيمة دون إعتبار للجوانب الأخرى .

وكما يشرح الرسم التفصيلى (فى الصفحة التالية) فإننى أرى أن نسق القيم تتوافر له كل هذه الخصائص . فنسق القيم مكون من المطلق الذى يظهر فى الذاتية أو الهوية التقليدية . ولكن المطلق ما هو إلا جانب واحد من نسق القيمة . فالقيم كما يشير الرسم التوضيحى ـ موجودة فى فعل الفرد ، وهى موجودة كذلك فى

(1) Adler, F. « The Value Concept in Sociology », Op. Cit., p. 276.

(2) Adler, F. « Social Control and Sel Regulation, «Social Forces, Vol. 31 (March, 1953), P. 270.


التراث أو التقاليد
التاريخ والتقدم
أنساق الاعتقاد
الدين ، العلم ،
الايديولوجيا
دراسة الفلسفة
والأيديولوجيا
القيم
البناء الاجتماعي
دراسة علم
الاجتماع
والانثروبولوجيا
الأهداف
الإطار المرجعي
الفرد
دراسة علم
النفس
السلوك
الغايات
شعوري أو
لا شعوري
العمل المجتمعي
التاريخ
التقدم

البناء الاجتماعي لمجتمع معين . هذه القيم في الثقافة والمجتمع والفرد يؤثر بعضها في البعض الاخر تأثيرا يتخذ شكلا دائريا . بمعنى أن وجودها في البناء الاجتماعي يشكل معايير الانظمة الاجتماعية . ووجودها لدى الأفراد يساعد على تشكيل الثقافة . والنقطة التي نؤكدها هنا هي أن الافراد يتوارثون القيم من ثقافاتهم عن طريق التعود .

والأفراد الأكثر استقلالا قادرون على الارتفاع عن مستوى قيم ثقافتهم، هؤلاء الأفراد أو صناع القيم هم غالبا المحركون الأساسيون للتقدم والتغيير الاجتماعي الموقوف بطريقة غير عادية على القيـــادات الملهمة Charismatic leadership . الذين يعارضون نسق القيم القديم فاما يقدمون نسقا قيما جديدا أو يعودون إلى التقاليد لتحديث Modernize القيم الاساسية بها .

نخلص مما سبق بأن نسق القيم هو المجموعة من المعايير تعمل على أنها المبادئ الديناميكية في التاريخ وتقدم لنا « معنى » للانجازات المجتمعية . إن نسق القيم هو تلك المجموعة من المعايير التي يصبح بها السلوك قيمي معقولا وذا معنى . إنه مجموعة المبادىء التي تساعد الفرد والأفعال المجتمعية في إطار التقاليد الخاصة بهم . وباختصار فإن نسق القيم هو تلك المجموعة من المبادىء التي تربط الفرد بهويته والمجتمع بتقاليده ، وتنظم العلاقات بينهم . ونحن نعرف نسق القيم بأنه المعايير والمبادىء التي يتمسك بها المجتمع أو أغلب أعضائه سواء صراحة أو ضمنيا . هذا وكل نظام يتضمن قيما أقرها المجتمع ، وعليه فاننا نستطيع أن نتحدث عن قيم اقتصادية وقيم سياسية وقيم تعليمية وقيم أسرية وهكذا . . .

٣ - طبيعة وخصائص أنساق القيمة :

سوف نناقش الآن النتائج الرئيسية العامة للدراسات السوسيولوجية الخاصة بنسق القيم ، أو بمعنى آخر سوف ننظر من وجهة النظر السوسيولوجية إلى السمات العامة لكل ظواهر القيمة .

أولا ، لقد وجد علماء الاجتماع أن القيم تدخل في كل من الأنساق الكبرى الأربعة للفعل الانسانى وهى الكائن . الشخصية ، المجتمع والثقافة والحق أن بارسونز هو صاحب الفضل فى التأكيد على أن القيم بمثابة متغيرات فى أنساق الشخصية والمجتمع والثقافة أيضا .

والاكتشاف الثانى عن القيم عامة ، هو أن القيم عبارة عن تعميمات Generalizations من خلالها تتصل الأفعال المختلفة ، ومن خلالها يمكن فهم فعل معين بأن له « معنى » ، والقيم أيضا مفهومات تصويرية Conceptvalization بمعنى أن القيم تشكل أو تصاغ فى ألفاظ مطلقة ولكنها تطبق فى حدود موقفية خاصة (١). على أية حال ، هذا لايشير إلى أن القيم فى مقام المطلقات ، وعلى خلاف ذلك ، فإن الصياغة المطلقة القيمة تمثل رمزا ، أى تصورا غير كامل يعبر عن طائفة من الادراكات الخاصة بالقيمة (٢). تلك الطائفة من المدركات تحدد تطبيقات القيم فى مواقف مختلفة وتشكل المحتوى الأمبريقى للقيمة (٣).

من زاوية ثالثة فقد أكتشف علماء الاجتماع أيضا أن كل ثقافة لها نسقا قيما متميزا ، يعبر عنه إما شعوريا أو بسلوك لاشعورى ، وهذا يعنى أن علماء

---

(1) Turner, R. op. Cit., p. 305.

(2) Turner, R. Op Cit., 306

(3) Ibid.

الاجتماع لايشغلون أنفسهم بقيم الفرد ، بل ينظرون إلى القيم على أنها عناصر الثقافة أو المعانى المشتركة للمجتمع الذى يحمل ثقافة معينة . وقد أشار كارل مانهايم K. Mannheim إلى أن التقييمات توضع أساسا من جانب الجماعات . ويذكر أنه كلما رجعنا بعمق إلى فترات تاريخية مضت نزداد ثقتنا فى أن الحامل الحقيقى للمعايير ليس الفرد ولكنه الجماعة . فالتقييم ، كما يدعى مانهايم - ليس فعلا سيكلوجيا منعزلا للفرد ، فإنه لا يمكننا عزل تجربة الفرد عن الخلفية الاجتماعية والتاريخية والتى تعتبر مصدراً أساسيا للفعل الاجتماعى (1) . وهكذا فانه يمكننا القول بأن القيم لها درجة من العمومية ، فالقيم لا يمكن أن تعبر عن تجربة مفردة أو موقف مفرد ، فالقيم دائما معانى عامة أو معايير أو تناسقات مع بعض البناء الداخلى (2) .

ورابع خاصية لنسق القيم هى أن هناك علاقات منطقية ووظيفية بين القيم ونسق المفاهيم الثقافية العامة . والمقولات التى اقترحت لوصف وجهة النظر الثقافية Cultural World-View ونسق القيمة هى ما يأتى :

1) الميتافيزيقا ، 2) المنطق ونظرية المعرفة ، 3) علم النفس ، وهذه المقولات تزودنا بالآتى : أ - مفهومات عن سمة الطبيعة الانسانية الداخلية أو الفطرية (الخير والشر) . ب) العلاقة بين الانسان والطبيعة وما هو فوق طبيعى Suqernatural . ج) الاهتمامات الزمنية للحياة الانسانية ، الماضى ، الحاضر

(1) Mannheim, K., «A Few concerete Examples Concerning the Sociological Nature of Human Valuatios . . . », Op. Cit, p. 181.

(2) Folsom, J. K., Op. Cit., p. 718.

والمستقبل ، طريق النشاط الانساني ، طريق العلاقة بين الانسان وأقرانه .

والمقولات المقترحة لتصنيف القيم الثقافية كعناصر فى نسق القيمة هى :
أ ـ مسامات القيمة . ب ـ مركز نسق القيمة . جـ ـ التوجيهات . د ـ السمة (الخاصية). هـ ـ ما هو ذو قيمة وما هو بلا قيمة (١).

وقد ميز علماء الاجتماع داخل أنساق القيمة بين القيمة « كموضوع » Object والقيمة « كمعيار » Criterion . والقيمة كموضوع تشير إلى التقييم الخاص بأى موضوع مثل قولنا « إن الدول الصناعية تولى قيمة كبيرة التعليم الرسمى » . والمعنى الثانى للقيمة يشير إلى المعايير أو المقاييس التى يوضع التقييم فى حدودها مثل القول « إن التعليم شيء حسن لأنه يزيد الكفاية الاقتصادية »(٢).

وخاصية أخرى للقيم هى أنها دائما موضوعات مرغوبة . فالقيم ليست أشياء يرغبها الناس ولكنها ما يريده الناس ليشكل رغباتهم . وأى هجوم على القيم يثير الغضب لدى من يتمسكون بها «٣» . على أية حال فانه فى أى وقت وتحت أى ظروف عندما تهمل القيم فان ذلك يستتبعه ظهور حركة أو قائد للدعوة إلى هذه القيم أو تحديثها . ويتحدث بعض العلماء عن القيم السلبية

---

(١) أنظر :

Albert, E V., « The Classification of Values : A Method and Illustration », American Anthropologist, Vol 58 (1956), pp. 221 - 247.

(2) Williams, R.M , «The Concept of Values», Op. Cit, p. 283.

(3) Folsom, J.V., Op. Cit., p 719.

Negative Values أى الأشياء المرفوضة أو المحرمة أو غير المرغوب فيها ، والحق أن ما يطلق عليه القيم السلبية أو الايجابية ما هو إلا تصنيف حسب مقاييس الثقافة وحسب وظيفتها فى موقف معين . وهذا يعنى باختصار - أن تصنيف القيمة إلى سلبى و إيجابى ، شىء نسبى حسب الزمان والمكان .

وقد أكتشف علماء الاجتماع أيضا أنه ليست كل القيم ظاهرة أو واضحة وعمومية أو حتى شعورية «١» . فعلماء الاجتماع ، وكذلك الأنثروبولوجيون بينوا أن نسق القيمة فى ثقافة معينة قد يكون مستترا أو غير متعرف عليه أو غير متصور من الذين يمثلون له . والحق أنه من الصعب تحديد نسق القيمة فى أى مجتمع وذلك للاسباب الآتية : ١) القيم بطبيعتها غير ظاهرة . ٢) هناك نوعا من المقاومة اللاشعورية نحو التعرف عليها . ٣) لم تتطور بعد أى ادوات ثابتة لقياس القيم او الكشف عنها .

ولما كانت القيم إجتماعية فى اصلها ، فإنها تساعد على إعطاء توجيه وتنظيم للفعل . فعندما يتطلب الاختيار ، سواء على المستوى الفردى أو المجتمعى ، تعمل القيم كمعايير للاختيار فى الفعل والاهداف ، أكثر من هذا ، فان هناك ارتباطات انفعالية مطلقة تصاحب عامة القيم وبوجه خاص بعد فترة عندما تهدد القيم فيها أو تهمل «٢» . وغالبا ما يصاحب ذلك بظهور حركة أو قائد للدفاع عن هذه القيمة وتحديثها . وينسب علماء الاجتماع أيضا أهمية إستراتيجية للقيم خاصة القيم الدينية والأخلاقية فى العمليات التنظيمية والضبط الاجتماعى Social Control ولقد ذهب بارسونز إلى أن « المقاييس الاخلاقية تشكل

---

(1) Rose, Op C.t , p 7.

(2) Folsom, Op cit., p 719.

لكونها مركز الجانب التقييمي من الثقافة العامة جوهر الميكانيزمات الثابتة لنسق التفاعل الاجتماعي (١) .

واكتشاف آخر حول القيم عامة ـ هو أن القيم لها درجات مختلفة من التأثير على الفعل ، ويرجع هذا الى أن القيم ليست متساوية فى الأهمية ، فهى تقع فى ترتيبات هرمية . والحق أن القيم تبدو وكأنها مرتبة فى سلم تدرج فيه من مستوى عال فى التجريد مثل القيمه العليا أو المطلقة إلى مستوى أدنى من القيم والخاصة بالعلاقات بين الوسيلة والغاية . ويصنف علماء الاجتماع القيم بطرق مختلفة ، وكل طريقة من طرق التصنيف تعكس أهمية خاصة لبعض الصفات أو الجوانب القيمية . فدور كايم Durkheim مثلا ، يميز بين القيم على أساس العلمانى Secular والدينى ، المقدس ، Sacred . وكلوكوهن يقترح تصنيفا للقيم على أساس الشكل ، المحتوى ، القصد ، العمومية ، الشدة ، الدرجة ، التنظيم (٢)

وبعض العلماء الاجتماعيون الآخرون صنفوا القيم إما على أساس خصائصها العامة مثل الالزامية Imperativeness ، العمومية Universality والضمنية Inclusiveness أو حساب مستويات مثل القيم العضوية Organic Values أو القيم النوعية Specific Values أو القيم الشخصية Personal Values أو القيم الاجتماعية Social Values والقيم الثقافية Cultural Values (٣) .

---

(1) Parsons , T . , Social Structure and Personality , (N . Y . : Free press , 1964) , p . 22 .

(2) Kluckhohn , Op . Cit . , pp . 412 - 421 .

(٣) أنظر :

Morris , R. T. A. Typology of Norms. A. S. R. Vol . 21 (Ocber , 1956) ; No. 5. , pp: 610 – 613

والبعض الآخر من العلماء يدرجون القيم حسب محتواها أو حسب ما تعكس من أنشطة إنسانية مثل القيمة النظرية والقيمة الجمالية والقيمة الاجتماعية والقيمة السياسية والقيمة الدينية(١) .

ولو أدركت هذه الترتيبات الهرمية للقيم على المستوى الفردي والمستوى السوسيوثقافي . فإن صراعات القيم والاختيارات يمكن أن تحل في صالح القيمة الأكثر أهمية . وفي بعض الاحيان فإن قيمة معينة قـــد تكون وسيلة Means في مواقف بعينها ولكنها تكون هدفاً Goal أو غاية End في مواقف أخرى . أكثر من هذا فطالما أن القيمة هي محصلة التجربة المستمرة فإن كل نسق قيمي يحتوى بدائل Alternatives مقبولة اجتماعيا تسمح للمجتمع أو الفرد بأن يكون في توافق مع المواقف الجديدة أو المشاكل بدون صراع مجتمعي أو فردي . وإلى الدرجة التي تكون فيها هذه الميكانيزمات البديلة دينامية فان نسق القيم يكون أكثر نشاطا في أداء وظائفه . وقد حلل علم الاجتماع كمتغيرات تابعة أي كموضوعات التغيرات الاجتماعية والتكنولوجية والاقتصادية والسياسية . وبالنسبة للقيم العليا أو المطلقة فليس هناك إلا احتمال بسيط للصراع . ومن ناحية أخرى فان المعارضة والصراع في المستوى الأدنى للقيم ظاهر وواضح في كل المجتمعات . وتحت ظروف التغير الاجتماعي فان التفرقة بين الوسائل والغـــايات لا يمكن أن تتم بسهولة . ويلتقى هذا بالاجهاد عن تكامل القيمة ولهذا فان الفرد والمجتمع يواجهان مشكلة الاختيار بين القيم . وعندما تصبح مشكلة الاختيار ملحة فغالبا ما يظهر خلاق القيمة Value - makers الذين يمارسون نوعا من التكامل وذلك من

(1) Cotton, W. R. Exploring Techniques for measuring Human Values,, A. S. R. Vol. 19 (February, 1954). No. 1 PP. 9 - 55

خلال عدة طرق هي :

١ - خلق قيم جديدة .

٢ - إعادة ترتيب امكانات واهتمامات نظم القيم ،

٣ وأحيانا تحدث بعض القيم القديمة .

وهذا ، وقد حلل علماء الاجتماع أيضا القيم كمتغيرات مستقلة . فبينوا كيف تعمل القيم باعتبارها العوامل الحقيقية والمسببات المؤثرة في إحداث التغير المجتمعي ولا شك أن أن دراسات ماكس فيبر تمثل محاولة ما هامة ورائدة في هذا الاتجاه .

ـ علماء الاجتماع ومشكلة حكم القيمة Vlaue-Jubgment

لعل مشكلة « حكم القيمة » من الموضوعات « القديمة ـ المعاصرة » في المناقشة السوسيولوجية ، ومازال علماء الاجتماع أبعد من أن يصلوا إلى أتفاق حول هذه المشكلة ويرجع هذا الاختلاف كما يذكر P. H. Furfey إلى : « فشل التفرقة بين المستويات المنطقية المتميزة والمتنوعة التي قد يهتم بها عالم الاجتماع من أحكام القيمة »(1). ويعتقد H. E. Jensen أن الاختلافات بين علماء الاجتماع بالنسبة لمشكلة حكم القيمة : « لها جذورها في الاختلافات الأساسية في المنهج ، وليس هناك أي امكانية للتسامى عن هذه الاختلافات الا بعد أن تحل المشاكل المنهجية الأساسية »(2) .

---

(1) يميز Furfey بين ثلاثة مستويات لاحكام القيمة : 1 ـ أحكام القيمة كموضوع للبحث السوسيولوجي . 2 ـ أحكام القيمة كفروض لعلم الاجتماع . 3 ـ أحكام القيمة الخاصة بفيما وراء علم الاجتماع Metasociological هذه المستويات قائمة ، ومعالجة عالم الاجتماع لحكم القيمة يجب أن تكون محكومة بمبدأ مختلف في كل مستوى من هذه المستويات :

«Value-Judgments in Sociology», The American Catholic Sociological Review, Vol. 7 (June, 1496), No. S, PP. 83-95.

(2) يفرق Jensen بين تجارب القيمة Value – experiences وأحكام القيمة والفشل في التفرقة بينهما هو الذى أدى إلى التشويه غير المحدود في المناقشة العلمية لهذه المشكلة في علم الاجتماع .

«Sociology and Fundmental Values», The Amerisan Catholic Sociological Review, Vol. 3 (March, 1942), H 0 1 P, 15.

ويميز M. J, williams بين التقييم Vaisation وأحكام القيمة ، والقيمة في حد ذاتها أنظر مقالته :

=

والحق أن علم الاجتماع الغربي من أجل الوصول إلى درجة عالية من الموضوعية مال إلى تجنب المعالجة الظاهرة للقيم . « فالقيم » قد اعتبرت ذاتية ، ومن ثم لا عكن أن تكون ضمن الموضوعات المشروعة للدراسات السوسيولوجية . وهذا التجنب للقيم كموضوع من موضوعات الاهتمام السوسيولوجي يرجع أولا إلى طبيعة القيم من وجهة نظر عالم الاجتماع (١) وثانيا ، بسبب الطبيعة المتعددة الجوانب للقيم ، فقد شكل صعوبات لتصميم أداة لقياس القيمة . ثالثا ، في أبحاث القيمة ، غالبا ما يوضح المبحوث في وضع يطلب فيه منه الاختيار القيمي من بين عدة أشياء .

فبالاضافة إلى العامل الانفعالي في موقف المقابلة فان الدراسات السوسيولوجية

—The Place of Value Judgments in the Social Sciences « American Journal of Economics and Sociology Vol 4 (January. 1945). No, 2. P. 41.

(١) أشار ريمر S . Riemer على سبيل المثال إلى أنه بسبب السمة الاجتماعية للقيم المطلقة وغموضها ، وافتقارها التميز ، طبيعتها التقييمية الحقة ، أنقل هذا البحث بمهمة غير متناهية من حيث المبدأ ، ومعرفتنا سوف تكون دائمة محدودة عند نقطة انتهاء النتائج العلمية ويبدأ التحكيم ـ عندما تفشل الحقيقة بالاثبات (أو الدليل) Truth By Proof وعندما تكون الحقيقة بالاقتراع Truth By vote هي التي تساعدنا في أعمالنا » . أنظر :

Values and Standards in Research" A. J. S., Vol. 55: (Sept., 1949) No 2, P. 136.

(2) Podell, L. «An Interviewing Problem in Values Research», Sociology and Social Rasearch, 41, (November-December, 1956) No. 2. P. 123.

يمثل أحكاما لنظرية أكثر من كونها سلوك فعلي ومباشر وهذه الاحكام القطعية لاتتشابه في معظم الاحيان مع الفعل الملاحظ . وهذا النوع من البحوث غالبا مايجري لدراسة مايسمى « بالقيم السطحية Surface Values » وبكلمات أخرى فان علماء الاجتماع يتجنبون دراسة القيم لانهم لم يطوروا أي منهج أو أداة من خلالها يمكن الوصول إلى حق « أو « البناء النظامي المركزي » للتجمع أو — في كلمة واحدة - نسقه القيمي .

ولعل التفرقة بين « ماهو What is » وما ينبغي أن يكون What Ought to be لازالت مسألة مفتوحة في النظرية السوسيولوجية.ففي التراث السوسيولوجي هناك مدرستان كلاسيكيتان بالنسبة لما ينبغي أن يقوم به علماء الاجتماع كعلم يهتم فقط بما هو واقع بينما ما ينبغي أن يكون يدخل في مجال الاخلاق. وباستخدام مصطلحات وطرق العلم الطبيعي فان علماء الاجتماع يمكنهم قياس وتصنيف البيانات الاجتماعية وبذلك يمكنهم الوصول الى الموضوعية (١) وعالم الاجتماع

---

(١) لعل E. E. Eubank أهم ممثل لهذه المدرسة فقد ذهب في أحد مقالاته إلى « . هذا — بالرغم من احتمال الاتهام بالتحكم، نرفض الخطأ الاول والاكثر ازعاجا والذي مازال مترددا في كتابات علماء الاجتماع وعلم الاجتماع نفسه ليس لديه حكما أخلاقيا ، ولايقيم مقاييسا أخلاقيا ، ولايقيم مقاييسا اخلاقية للسلوك الانساني . فهو لايقترح ولا يرفض سياسات معينة أو برامج للفعل ويترك مشكلة ماينبغي أن يكون لتوضع في طلبات محددة بواسطة الذين يتعاملون مع الجوانب الاخلاقية والتقييمية لمشاكل اجتماعية معينة .

"Errors of Sociology" Social Forces, Vol. 16 ,December, 1937 No. 2, PP. 180—181.

O'Connor, D. J., Value Judgments and the Social Sciences, Sociological Review, New Series, Vol. 1 (July), 1953, No. 1, PP. 56-69.

كما يشير بومان C. C. Bowman فانه : يجب أن يكون بعيدا عن كل تقييم مطلق للمسألة الاجتماعية والمشاكل ، فهو كعالم دائما شكاك شديد ، ليس عقليا فقط ولكن أخلاقيا (١) .

ومن ناحية أخرى فان كل من O'dea: O' Doherty : G. myrdal. Geiger : Kolb : Gouldner : Becker وآخرون (٢) قد اتفقوا على الرأى القائل الذى يشكل نقيضا لرأى المدرسة السابقة بأن علم الاجتماع ليس مثاليا بالامتثال ، لعلوم قديمة ، لدراسة أو قياس الحقائق الاجتماعية . فالعلوم الطبيعية بالنسبة لهذه المدرسة لا يمكن أن تساعدنا فى التنبؤ أو التحكم فى معرفتنا عن الطبيعة الانسانية والثقافية وذلك بسبب أن كل البيانات فى العلوم الطبيعية يمكن ملاحظتها ، بينما فى العلوم الاجتماعية فان القيم والرغبات والدوافع والمفاهيم وبعض الجوانب المساه ، ذاتية فى السلوك الاجتماعى لا يمكن أن نتوصل إليها أو نستنتجها من البيانات التى تمت ملاحظتها ، كذلك لا يمكن أن نعرف من خلال عملية الملاحظة . وتذهب هذه المدرسة إلى أن علماء الاجتماع يجب أن يتعاملون مع الموقف بكليته مشتملا على الجانب (الذاتى والموضوعى من السلوك الاجتماعى (٣) .

---

(1) Bowman, C.C., « Must the Social Sciences Foster Moral SKepticism», A. S. R., Vol. 10 (December, 1945) No. 6., p. 710.

(٢) أنظر :

Myrdal, G.; Values in Social Theory, Op. Cit., BecKer, H., Through Values to Social Interpretation, Op. Cit, esp. PP. Vii - Viii and Chapters1 and VI.

(٣) ولقد عبر H. W. Odum عن هذا الرأى بقوله : يظهر نوع اخر من =

وقد عبر بومان ذلك بقوله : يبدو أن علماء الاجتماع الذين قد فشلوا في إدراك أن مفهوم الحيرة والمتبادلة على القيم التابعة لعدم التقييم ، هذه القيم جزء متكامل من نموذج معين من الأنماط الثقافية . وهم في هذا قد وقعوا في خطأ عام لوحظ بتقسيم الأنشطة الانسانية في أقسام منعزلة ، بدلا من ادراك العلاقات المتداخلة والمتعددة الموجودة بين الظواهر الاجتماعية(١) » .

والحق أن ماكس فيبر الذي دافع عن وجود علم اجتماع متحرر من أحكام

= المسلمات الخاطئة الخاصة بفشل علم الاجتماع في احتواء القيم الاجتماعية واعتبارها ميدانا أساسيا للدراسة والبحث . . . وقد انعكست هذه النتيجة (الخاطئة) بوضوح في القصور غير العادي في المقاييس الاجتماعية والمناهج الموضوعية التي يضعها علماء الاجتماع لكل من النظرية وبرامج التخطيط الاجتماعي في الوقت الحاضر . . . وقد تجلى هذا الخطأ بوضوح أكثر في أن علم الاجتماع اليوم لا يمكن أن يمدنا بتحليل صادق للقيم الاجتماعية ، سواء تلك القيم التي ساعدت الانسانية في الماضي أو تلك التي توضح لتوجيه المجتمع مستقبليا . . وإذا كانت الحضارة في عمومها هي القيم . وإذا كانت الحضارة هي محصلة المجتمع لاستمرارية الواقع ، وإذا كان علم الاجتماع هو الدراسة العلمية للمجتمع فإن استبعاد القيم الاجتماعية يمثل خطأ أكثر أهمية من تلك الأخطاء الخاصة بما قبل الثورة الكوبرنيكية في الفلك والتي اعطت للأرض مكانا خطأ في خريطة الأشياء » .

« Erross of Sociology, «Social Forces Vol. 15 (March, 1937), No. 3, P. 342.

(1) Bowman, C. C., «Evluations and Values consistant With the sientific study of Society of Society», A.S.R., Vol 8 (June, 1944), No. 3, P. 3?2.

القيمة(١) . فقد كان مفهومه wertfreiheit (التحرر من القيمة) عبارة عن محاولة لايجاد قاعدة موضوعية للعلوم الاجتماعية عامة ، ولعلم الاجتماع خاصة . فبالنسبة لفيبر فان علم الاجتماع - كعلم - يتناول فقط ما هو واقع ، فعلم الاجتماع يفسر الواقع وذلك عن طريق النظر إلى «الأسباب» Causes فمفهوم فيبر ، « التحرر من القيمة » يساعد على تأمين الظروف الخارجية» و «الداخلية» التحرر من القيمة» يساعد على تأمين الظروف « الخارجية » و « الداخلية » للموضوعية في العلوم العلوم الاجتماعية . هذه الظروف الخارجية ، في نظر فيبر - هي رفض كل أحكام القيمة . فعلماء الاجتماع غير مسموح لهم بتحديد نموذج الفعل الانساني أو المعايير السياسية والاقتصادية والدينية المقترحة وهكذا فإن هذه الشروط تحدد مهمة علم الاجتماع فيما هو واقع . أما عن الشروط الداخلية لموضوعية العلوم الاجتماعية ، فان فيبر يراها في التفسير العلى Causal explanation ، أي إقامة العلاقة بين الوقائع امبريقيا وتحديد الظروف المتحكمة في تطورها . هذه الظروف الداخلية تحدد مهمة العلوم الاجتماعية وتؤكد استخدام العلية أو التفسير العلى في العلوم الانسانية Humanities . وهكذا فان مفهوم « التحرر من القيمة » يمكن فهمه فقط في علاقته بالمهمة التفسيرية للعلوم الاجتماعية كما حدده فيبر . كذلك فان هذا المفهوم يهتم أكثر « بالظروف المتحكمة في تحقيق القيم المختلفة(٢) .

---

(١) أنظر :

Blum, F: H., «Max Weber's Postulate of «Freedom» EroiVale A.J.S., Vol· 50 (July, 1944), No·1 PP. 46—52.

(2) Roosi, P. « Scientific Objectivity and Value Hypotheses» International Social science Journa, Vol. 17 (1966). No 1. PP. 64—70.

ويبدو أن مفهوم فيبر عن علم اجتماع متحرر من القيمة لم يفهم أو يفسر كاينبغى، فمفهوم فيبر عن التحرر من القيمة اعتبر أسطورة Myth (١) . أكثر من هذا هذا ، فقد هوجم فيبر على أنه الأساس الجذرى للنسبة القيمية وإلغاء القيم من الدراسات السوسيولوجية (٢) . والحق أنه ليس هناك أى شىء فى مفهوم فيبر عن

(١) أنظر:

Gouldner, A. W. «Anti-Minotaur : The Myth of a Value—Free Sociology » Op. Cit.

يرى Gouldner أن الاعتقاد « بأنه قد حرم عليك أن تقوم بحكم قيمى » مفيد لكل من الذين يريدون الهروب من هذا العالم والذين يريدون الحرب فيه وبالنسبة لجولدنر فإن الذين يقبلون هذا الاعتقاد هم الذين يتمسكون « بسياسة اليس لها هدف إلا اغترابهم عن العالم المحيط بهم » . وبكلمات أخرى ، فان الذين يتمسكون بهذا الاعتقاد ، ليسوا ملتزمين بنقد الأنظمة الاجتماعية أو أحكام القيمة السببية عن صراع القيمة فى مجتمعهم . ومما هو جدير بالذكر أن مذهب علم اجتماع متحرر من القيمة ـ كما يذكر جولدنر ـ هو امتداد حديث لصراع العصور الوسطى بين « العقيدة » و « العقل » ويرى جولدنر ، أن « أسطورة علم اجتماع متحرر من القيمة هى طريقة فيبر فى تبرير التوترات بين تراثين غربيين حيويين : بين العقل والعقيدة ، وبين المعرفة والشعور » . وعلماء الاجتماع اليوم يميلون إلى أن يكونوا أقرب إلى موقف اتباع ابن رشد بمذهبهم ذو الحقيقة المزدوجة ومفهومهم لأنفسهم على أنهم فنيين مدققين ، يرفضون مسئولية النتائج الثقافية والأخلاقية لعملهم .

Ibib .

(2) Kolb , " Values , positivism , and the F nctional theory of Religion . " , Op . Cit .

عن عــلم اجتماع متحرر من القيمة يدعم تلك المغالطات . فاستبعاد فيبر لأحكام القيمة من العلوم الاجتماعية لايعني أنه ليس لهذه العلوم علاقة بدراسة القيم . على العكس ، فإن المهمة الأساسية لهذه العلوم هي « تحديد الظروف المتحكمة في تحقيق القيم » (١) . وهكذا فان العلوم الاجتماعية لها وظيفة مزدوجة :الجانب الأول لها ، هو المهمة التفسيرية التي تجعل الناس على وعي بالقيم دون أن تفرضها من أجل الوصول إلى غاية أو قيمة معينة (٢) . وتستخدم القيم كذلك كمعايير لتحديد اتجاه البحث . إنها القيم التي تحدد أهمية العمليات التي هي موضوع هـذه العلوم (العلوم الاجتماعيه) ففي العلوم الاجتماعية هناك أولا ، بعض الفروض التي إلى حد كبير معدلة تاريخيا ، محددة بالموقف الثقافي الذي يشكل نقطة الانطلاق للبحث اثبات بعض العلاقات الشرطية المعينة (٣) .

ويجب أن يشار هنا إلى وجهة النظر القائلة بأن علماء الاجتماع يجب أن يبتعدوا عن كل أحكام القيمة فهي نتيجة لمسألة مازالت مطروحه وهي : ما يجب

---

(١) « العلوم الاجتماعية لا يمكن أن تحدد ما اذا كانت قيمة معينة صالحة أو غير صالحة كقاعدة للسلوك أو كقاعدة للتقييم . . ولكنها (هذه العلوم الاجتماعية) تستطيع وكذلك يجب أن تحدد الوسائل المناسبة لتحقيق القيم والنتائج المترتبة على استخدام هذه الوسائل الضرورية . وهكذا فان ملاحظة العلاقة بين الوسيلة والغاية من ناحية ، والعلاقة بين التحقيق والنتيجة من ناحية أخرى تشكل قاعدة التقدير الفني للقيم وتهتم بإمكانية تحقيقها وبالنزعات والمقارنة الممكنة بين القيم المختلفة أو المتصارعة » .

Rossi, Op . Cit . , pp . 64 — 45

(2) Blum . Op . Cit .p 47 .

(3) Rossi , Op , Cit. pp. 65 — 66 .

أن تكون عليه العلاقة بين علم الاجتماع والأخلاق الاجتماعية ؟ . . . فاننا دائما ما نؤكد عليه العلاقة بين عالم الاجتماع يجب أن يهتم بما هو واقع . ولهذا فان القيمة يجب أن تترك الاخلاق . ولكن إذا سلمنا بأن القيم يجب أن تعتبر مادة اجتماعية ومن اهتمام الدراسات السوسيولوجية ، فكيف يمكن إذن تمييز مثل هذه الدراسة عن دراسة الأخلاق للقيم والتقييم ؟ . اعتقد أن هناك طريقا واحد فقط للخروج من هذه المشكلة وهى ظهور علم اجتماع القيم والذى يضم الاخلاق الاجتماعية بعلم الاجتماع . مثل هذا العلم سوف يغطى منطقة عامة حيث . . . لكل من علماء الاجتماع والأخلاقيين دورا يلعبونه ، أى البحث العلمى عن خصائص ووظائف وتداخلات التقييمات الانسانية دون تحيز أو أحكام قيمية . ولو تم ذلك فإن الأخلاق ستصبح علما مثل علم الاجتماع .

وفى نهاية هذا العرض التحليلى فاننا نوجز نتائجنا فى التالى : يجب أن نميز فى بحوث القيم بين المشاكل للمنهجية ، والمسلمات القيمية لعلماء الاجتماع والقيم كموضوع للدراسة السوسيولوجية . لو استطعنا أن نقوم بهذه التفرقة فاننا يمكن أن نحدد دور عالم الاجتماع أو دور حكم القيمة فى علم الاجتماع .

فمن المعترف به أن القيم الخاصة بعالم الاجتماع يجب ألا تؤثر فى اختياره للمشاكل التى يختارها للدراسة أكثر من هذا فان الطرق والاجراءات المستخدمة فى البحث يجب أن تكون صادقة وموضوعية . وهذا يعنى أن المنهج المصمم لبحث أو الظواهر يجب أن يقيس جوانبها موضوعيا ، بمعنى أن أى باحث آخر يستخدم نفس الأداة للقياس يستطيع أن يتحقق منها . ولاشك أن المنهج الجيد يساعد على التحكم فى تحيز علماء الاجتماع . ولهذا فان علم الاجتماع يجب أن يكون حريصا فى قياساته على تجنب تأثير تقييمـــه الشخصى عن اختياره أو تفسيره

البيانـــات (١) . كذلك من المعروف أن علم الاجتماع لايضع مبـــادىء أخلاقية عامة لما هو صواب أو خطأ . ولكن طالما أن القيم . والدين ، والمثل والقيم ، السلبية هى أمور محددة اجتماعيا وتؤثر فى العمل الاجتماعى وفى التغير الاجتماعى . فهى لذلك تعتبر الموضوع الأساسى لعلم الاجتماع العلمى ولايمكن تجنبها من جانب علماء الاجتماع .

ويمكننا القول دون حرج . بان دور عالم الاجتماع يجب أن يكون مزدوجا فأولا يجب أن يفسر عالم الاجتماع المعنى ، ووراء الحقائق أو الفعل . فماكيفر MacIver على سبيل المثال - فى تفسيره لدور عـــالم الاجتماع ذهب إلى أنه لو استبعدت المعنى فإن ما تدرسه يصبح بلا روح . ولو ضمنته (المعنى) فانه لا يمكن أن تستبعد القيم أيضا ، (٢) . وثانيا - فان عالم الاجتماع يجب أن يعطى تفسيرا

(١) أشار M . J . willims الى جانب أن أحكام القيمة . لاتشكل فقط نقطة انطلاق للبحث ولكنها تتخلل وتؤثر فقط فى الاجراءات المنهجيه خلال عملية البحث وهى أيضا تتدخل ولها دور فى عملية تفسير وتطبيق الحقائق ، ومن ثم ، فان أحكام القيمة بتداخلهامع نسق القيم ، تصبح العامل الاساسى أوالمبلور فى عملية البحث » .

" The place of Value - Judgmets in the Social Scien — ces " Op. Cit. , p. 152.

(1) MacIver R . The Freedom to Search for Knowle - dge» Cited in A. Rose. op. Cit , P. 16.

(٢) لقد عرف Wirth دور عالم الاجتماع فى علاقته بالقيم بقوله : « وعالم الاجتماع يبدأ بفهم أن مساهماته فى دراسة القيم تتمثل فى تحليل القيم فى ضوء الافتراضات المدعمة لها . واتجاه وشدة قبولها ، وتماسكها الداخلى ، ونظامها =

عليا Causal Explanation . . ونعنى بذلك أن عالم الاجتماع يجب أن يبحث عن نسق القيمة فى المجتمع من أجل الوصول إلى كيفية دفع نسق القيم ، الأفراد والجماعات ، ومساعدتهم فى تحقيق أهدافهم . بمعنى أن عالم الاجتماع يجب أن يكون مهتما بدور القيم كمتغيرات مستقلة فى التفاعل الاجتماعى والتغير (١) .

ولو حققنا ووضحنا كل ذلك فالحق أن مشكلة حكم القيم لن تشكل مشكلة ولن يكون لها معنى . ولكن أن نقول أنه على عالم الاجتماع أن يبتعد عن دراسة القيمة فإن ذلك بمثابة إعاقة له ونوعا من العزلة المفروضة عليه والتى لا يعانى منها غيره من العلماء فى فروع المعرفة الانسانية .

= الوعى ، والانسجام المتبادل بينها والاعتماد المتبادل بين عناصرها والتعرف عليها وعلى وسائلها فى تهيئة المجتمع والاعباء والنتائج المحتملة والمترتبة على آثارها الفعالة وبعض المشاكل الأخرى المتصلة بذلك » .

'' American — Sociology , 1915 — 1947 .A .J .S. , Index to Vlos 1 — . 25 , p . 275.

محتويات الكتاب

صفحة

الفصل الأول : الدراسة العلمية للدين

الفصل الثاني : التطور التاريخي لعلم الاجتماع الديني : 85

الفصل الثالث : علم الاجتماع الديني عند ماكس فيبر : 119

الفصل الرابع : القضايا الرئيسية في تحليل الدين : 167

الفصل الخامس : الدين وأشكال المجتمعات : 209

الفصل السادس : التنظيم و السلطة الدينية : 245

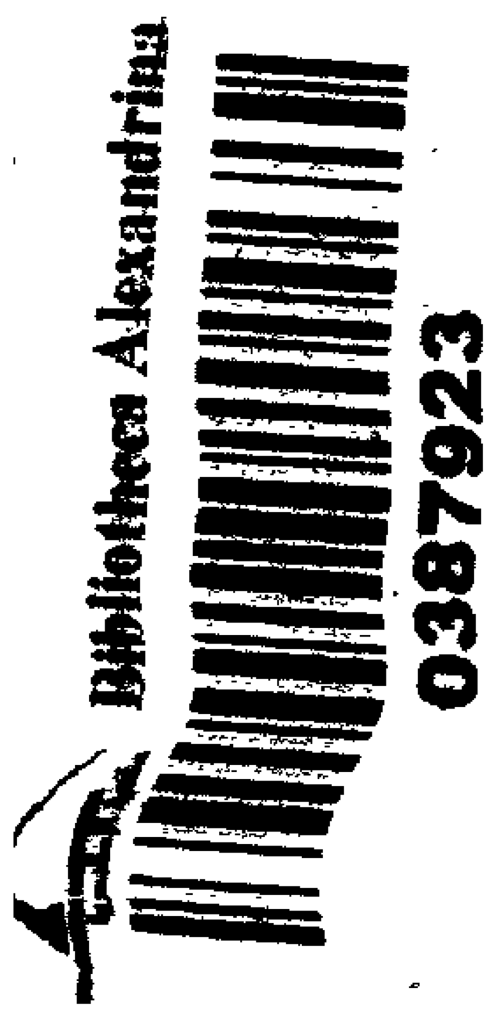
الفصل السابع : التحليل السوسيولوجي للتجربة الدينية : 285

الفصل الثامن : الدين والتغير الاجتماعي : 349

الفصل التاسع : الحاجة الى علم اجتماع القيم : 373

الفصل العاشر : اتجاهات النظرية السوسيولوجية المعاصرة نحو دراسة القيم 425

الفصل الحادي عشر : التحليل السوسيولوجي القيم : 457


Bibliotheca Alexandrina
0387923
